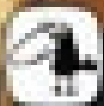
Saffet Murat Tura

Şeyh ve Arzu



metis

ŞEYH VE ARZU

SAFFET MURAT TURA

Metis Yayınları
İpek Sokak 9, 80060 Beyoğlu, İstanbul
Şeyh ve Arzu Saffet Murat Tura

Birinci Basım: Aralık 2002
Yayıma Hazırlayan: Müge Gürsoy Sökmen
Kapak Resmi: Balthus, Kediyle Ayna II, 1986-89
Kapak Tasarımı: Emine Bora
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Kapak ve İç Baskı: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Cilt: Sistem Mücellithanesi
ISBN 975-342-384-

Saffet Murat Tura 1955 yılında doğdu. 1980 yılında Cerrahpaşa Tıp Fakültesinden mezun oldu. Bir süre fizyoloji üzerine çalıştıktan sonra 1986 yılında İstanbul Tıp Fakültesinde psikiyatri uzmanlığını tamamladı. Analitik yönelimli psikoterapi üzerinde çalışmalar yaptı. 1990 yılında imago Psikoterapi Merkezini kurdu. Yurt içinde ve yurt dışında yayımlanan bilimsel çalışmalarının dışında felsefe ve politika konularında yazıları yayımlandı. Metis “Ötekini Dinlemek” dizisinin editörü olan Tura’nın Freud’dan Lacan’a Psikanaliz (Ayrıntı, 2. basım, 1995) ve Günümüzde Psikoterapi (Metis, 2000) adlı iki kitabı vardır.

DENEYLE ilgili yönergeyi okuyup sana hangi adımda ne yapmamız gerektiğini anlatıyordum. Bence yazar çok hoş bir noktadan hareket etmişti; öncelikle nasıl şaşırtıcı bir şeyle karşılaştığımızı iyice hissetmemizi sağlamaya çalışıyordu. Yönergeye bakarak şöyle dedim: "Bak, önce mıknatısla ilgili bildiğin her şeyi unut." "Ama unutamıyorum." "Unutmaya çalış lütfen." "Unutamıyorum ki, hepsi aklımda." Ben hâlâ yönergeyi takip ediyordum: "Mesela şöyle hayal et: mıknatısın olmadığı başka bir galaksiden geliyorsun.

Ve birden bazı maddeleri uzaktan çeken bir maddeyle karşılaşıyorsun; bak ataşlarla mıknatıs arasında hiçbir bağ filan yok. Ataşları uzaktan nasıl çekebiliyor! Ne kadar ilginç değil mi? Bu seni şaşırtmıyor mu?" "Şaşırtmıyor, şaşıramıyorum." Artık biraz kızmaya başlıyordum: "Peki neden şaşırtmıyor?" "Çünkü dünyada var işte, baba. Var işte." Cevabın çok hoşuma gitmişti, bir an sana şöyle demek istedim: "Bu dünyada esas şaşırtıcı olan varolanın varlığıdır kızım. Varlıktır şaşırtıcı olan."

ÖNSÖZ

ŞEYH VE ARZU dünyevilik ve uhrevilik, gündeliklik ve aşkınlık, inanç ve vicdan, tanrısallık ve ölüm gibi psikanalizi olduğu kadar dinsel düşünceyi de yakından ilgilendiren sorunlar hakkındaki yazılardan oluşuyor. Bu yazıları bir araya getirmemdeki amaç, insanı belli bir kültürel

oyun içinde sorunsallaştırma, ona bu oyunun gündelikliğinin dışından, belli bir mesafeden bakabilme isteğidir. Bu yüzden buradaki kavrama çabası kültürel kimlik sorunlarından varoluşsal çatışmalara, oradan da varlığın mahiyeti sorusuna doğru evriliyor.

Şeyh ve Arzudaki “arzu” ya gelince: Kitabı okuyanlar bu yazılarda “arzu” sözcüğünün pek fazla geçmediğini fark edeceklerdir. Arzu kitabın bütününü yönlendiren güdülenmededir daha çok. Varolanın şaşırtıcı varlığı karşısındaki merak ve heyecandadır. Varlık karşısındaki durumumuz bizde eksik olan şeyi belgeler; insan hakikatten mahrumdur. Eksik ise, arzunun zembereği olarak varlıkla ilişkimizi belirleyen arayış şeklinde kendini dışavurur. Mahiyete ilişkin hakikati aramak bir türlü kopamadığımız bu dünyaya olan tutkumuzdan, yaşam-severliğimizden türer.

Şeyh ve Arzu’da birbirini tamamlayan, kendi içinde bütünleşmiş bir düşünce sürecinin ürünü olan yazıları bir araya getirdim. Ama bu bütünlük açık ve kuramsal ifadesini ancak kitabın sonsözünde bulacak. Orada da görüleceği gibi izlenen yolun anlatılmak istenen şey bakımından belli bir anlamı var. Bu yolun, çağımızın baskın kültüralist sorunsallarının unutturduğu natüralist soruyu yeniden düşüncenin gündemine almak olduğunu söylemekle yetineyim şimdilik. Mahiyete ilişkin bu naif soruyu “varlık” gibi ontolojik yükü olan bir kavram yerine bir işaret zamiriyle dile getirmek daha doğru olacak: Sahi, bu ne böyle?

ŞEYH VE AYNA

Yaşamımıza giren en güzel şey gizem içerendir.
Albert Einstein

I.1. ON YEDİNCİ YÜZYILDA Üsküp’te yaşadığı anlaşılan Asiye Hatun’un şeyhine yazdığı ve yüzyıllar sonra tarihçi Cemal Kafadar (1994) tarafından Topkapı Sarayı Kütüphanesi’nde bulunan mektupları içeren Rüya Mektupları ilginç bir kitaptı. Rüyaları okurken psikanalitik açıdan nasıl ele alınabileceklerini, dahası Asiye Hatun’un nasıl bir kişilik örgütlenmesinin olduğunu, bu rüyalardan yola çıkarak ilk çocukluk deneyimleri hakkında bir fikir sahibi olmaya çalışmanın ne ölçüde hakikati yansıtabileceğini düşünmeden edememiştim.

Yüzyıllar önce, farklı bir kültürel ortamda yaşamış bir insanın gördüğü birkaç rüyadan yola çıkarak kişiliğini, çocukluğunu, ana babasının özelliklerini, bu kişiliğin hastalıklı yönlerini saptamaya çalışmak çok iddialı, hatta saçma bir girişim gibi görülebilir ilk bakışta. Zaten ben de bu konuda ulaşacağım sonuçların doğruluğundan emin değilim; sonuç itibariyle böyle bir girişimin düşünce oyunu olmaktan öte bir iddiası olamaz. Çünkü böylesi bir çalışmayı sürdürürken elimizdeki yegâne düşünme aleti psikanalitik kuramlar olabilir ve bu kuramlar sayesinde üzerine yargıda bulunacağımız olgu (Asiye Hatun) somut olarak incelenemeyeceğine göre ulaşacağımız netice ister istemez ileri derecede kurgusal kalacaktır. Ama benim bu tarzda kurgusal bir çabayla esas tartışmak istediğim nokta, üzerinde çalışacağımız Asiye Hatun’dan ziyade bizzat elimizdeki düşünme aleti olacak. Yani Asiye Hatun üzerine kurgusal bir çalışma yaparken bizzat psikanalitik kuramların yapılanma tarzına eleştirili bir bakışla yaklaşma imkânını yakalamaya çalışacağım. “Eleştirili” kelimesine az çok Kantçı bir anlam veriyorum. Yani “eleştirili” sıfatını bir düşüncenin nesnesiyle ilişkisi bakımından kendi üzerine katlanıp kendi geçerlilik koşullarını ve nesnesini özümserken onu sistematik olarak tahrif ediş, hatta kendi etkinliğiyle bizzat şekillendiriş tarzını araştırmaya yönelmesini nitelemek için kullanıyorum. Demek ki eleştirili bir psikanaliz kuramının önündeki vazife, epistemolojik bir naifliği aşarak toplumsal bir pratik olan psikanalitik kurum, söylem ve uygulamanın psikanalitik terapi

sürecini ve aktarımı ne yönde etkilediğini, hatta şekillendirdiğini saptamaktır.

Asiye Hatun üzerine kurgusal çalışmamızın pek çok tartışmalı noktası olacak. Örneğin, Freud'dan beri pek çok yazarın üzerinde ısrarla durduğu gibi, rüyalar psikanalitik açıdan ele alınırken analiz edilenin serbest çağrışımları ön plana alınmalıdır; oysa biz bu şanstan mahrum kalacağız. Her ne kadar bazı simgelerin evrensel olduğu kabul edilirse de rüyaların bu evrensel simgeleri bile analiz edilen için özgül anlamlar kazanıyor olabilir.

Ancak beni bu kurgusal çalışmanın kısmen doğru bazı sonuçlara ulaşabileceğine inandıran birkaç nokta var. Bunlardan en önemlisi Asiye Hatun'un rüyalarının gelişigüzel olmaması. Rüyalar bazı bakımlardan analizin sağladığına benzer koşullarda görülmüş. Bunlar sistematik, düzenli bir ilişki içinde belli bir silsile izleyen rüyalar. Üstelik eğer yanılmıyorsam aktarım nevrozunun analizinde karşılaşılan rüyalarla önemli benzerlikler gösteriyorlar. Diğer yandan bu tipte kurgulamaların daha önce pek çok analist tarafından da yapılmış olması rahatlatıyor beni. Sözgelimi bizzat Freud'un kaleminden çıkan Sekreter Vakası, Leonardo da Vinci'nin Bir Çocukluk Anısı, Musa ve Tek Tanrıcılık ve hatta Totem ve Tabu daha az kurgusal çalışmalar değildir. Bu tipte çalışmalar bilimsel bir iddia taşımamakla beraber kimi bakımlardan düşünce açıcı ve ikna edicidir.

Yukarda da sözünü ettiğim gibi esas amacım bizzat psikanalizi sorunsallaştırmak olduğu için Asiye Hatun ile ilgili kurgularımın kimi yanlış sonuçlara varıp varmadığı birinci derecede önemsenmesi gereken bir alan oluşturmuyor. Psikanalizi sorunsallaştırır ve eleştirili bir psikanaliz kuramına doğru bir ölçüde olsun yol katedersek psikanalitik terapi sürecinin bir yanıyla tarihsel, diğer yanıylaysa evrensel öğelerini ayırt edebilir ve daima çağına veya kültürüne (cemaatine) göreli bir yapılanma arzeden, yani tarihsel-kültürel bir varlık olan insanın tam da bu özelliğinden dolayı aynı zamanda evrensel de olduğunu görebiliriz. Çünkü insanın tarihselliği evrenselse, insanın tarihe içkinliğinde bir aşkınlık olduğunu da gösterecektir bu.

I.2. Yukarıda Asiye Hatun'un rüyalarının gelişigüzel olmayıp, bazı bakımlardan analitik ortama benzer bir atmosferde sistematik olarak görülmüş rüyaları andırdığım söylemiştim. Demek ki öncelikle rüyaların

görüldüğü kültürel oyun-gerçeklik hakkında bir fikir sahibi olmamız gerekiyor.

Tarihçi Cemal Kafadar'ın kitaba yazdığı önsözde naklettiği araştırmalara göre Asiye Hatun, 1630'larda Üsküp'te ikamet ettiği anlaşılan "İlmiyeden" Kadri Efendinin kızıdır. Mektupları yazdığı sıralarda henüz evlenme çağını aşmamış olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla beraber mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla evliliğe karşı şiddetli bir muhalefeti vardır. Kendini dine vermiştir. İlk şeyhi olan Veli Dede ile "esmayı seb'a"yı (Allah'ın yedi ismini) söyleme mertebesine erişmişse de, iki yıl süren bu süreç sonunda şeyhine karşı duyguları sebebini bilmediğimiz bir şekilde değişmiş, soğumuştur. Ruhsal gelişmesi durmuş, nefsiyle mücadelede yenilgiye uğramıştır. Bu sebeple bir başka kentte, Uziçe'de yaşayan ünlü ve karizmatik bir şeyh olan Halvetiye tarikatından Muslihüddin Efendinin müridi olmuştur.

Kafadar'ın yorumlarına göre iyi bir eğitimi ve eski dili kullanmasından anlaşıldığı kadarıyla belli entelektüel kapasiteleri olan Asiye Hatun, şeyhi Muslihüddin Efendiyi hiç görmemiş, bütün ilişkileri mektuplar yoluyla kurulmuştur. Rüyaların anlatılıp yorumlanması "irşad" sürecinin sistematik öğelerinden biridir ve Asiye Hatun da rüyalarını bu çerçevede şeyhine göndermekte, ondan da bazı yorumlar ya da mertebe yükselme müjdeleriyle sınırlı cevaplar almaktadır. Bilindiği kadarıyla rüyalarını göndererek mertebe almak gelenekte seyrek görülen bir uygulama değildir. Özellikle kadınların başvurduğu bu yöntem İslam inancında belli bir temel bulmaktadır; inanca göre rüya kendi başına bir anlam taşımaz, ancak yorumlandığında bir mesaj anlamı kazanır. Böyle bir yaklaşım rüyayı kimin yorumlayacağını, dolayısıyla rüyanın kime anlatılacağını ön plana çıkarır. Bu aşamada, izleyeceğimiz akıl yürütmenin önemli dayanaklarından biri olan ve oldukça sağlam görünen bir varsayımı ileri sürebiliriz; Asiye Hatun'un rüyaları alelade rüyalar değildir; anlatılacağı insanla, yani şeyhiyle ilişki içinde "görülmüş" —üretilmiş-rüyalardır. Eğer bu saptama belli bir doğruluk payı taşıyorsa rüyaların analitik açıdan yorumlanması için önemli bir dayanak elde edilmiş demektir.

Asiye Hatun'la mektuplaşmaya başladıktan bir süre sonra şeyh Muslihüddin Efendi ölmüş, yerini oğlu Hasan Efendi almıştır ve mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla Asiye Hatun bu yeni ve genç şeyhini pek önemser görünmemektedir. Rüyaları analitik açıdan yorumlamak için

aklımızda tutmamız gereken bir başka nokta da şeyh Muslihüddin Efendi'nin kerameti sayesinde gençliğinde içkiye müptela olan oğlu Haşan Efendiyi kurtarıp doğru yola sokmuş olması. İşte Asiye Hatun'la ilgili araştırmamıza yardımcı olacak bütün bilgiler bunlar. Acaba bu bilgilerden ve aşağıda ele alacağımız rüyalardan yola çıkarak Asiye Hatun'u tanıyabilecek miyiz? Hatta kişiliğini kendisinin bildiği ve tanıdığından çok daha derinlere inerek inceleyip, nasıl oluştuğunu aydınlatabilecek miyiz? Doğrusu böyle bir zihinsel serüven bana birkaç fosilden, arkeolojik kalıntıdan hareket ederek geçmişi kurgulamaya çalışan bir paleo-arkeoloğunkinden daha az heyecan verici görünmüyor.

I.3. Psikanalistin veya psikanalitik yönelimli bir terapiyi yürüten terapistin analitik atmosferin esasını belirleyen üç temel kuralı koruması beklenir; isimsizlik, perhiz ve yansızlık. Bu çerçevede yukarıda değindiğim bir soruyla başlayalım; Asiye Hatun'un şeyhiyle mektuplaşması süreci, tipik analitik atmosferle ne ölçüde benzeşmektedir?

Ana hatlarıyla söz konusu kuralları tanıtmaya çalışayım. Analitik atmosferi sağlayabilmek bakımından analist veya terapist analiz ettiği özne tarafından kişisel olarak tanınmamalı, kişilik özellikleri, değerleri, arzuları, zayıf ya da güçlü yönleri bilinmemeli, özel yaşantısı ufak tefek ve genel birkaç özellik dışında gizli kalmalıdır. İsimsizlik kuralı adını alan bu kural aşağıda açıklamaya çalışacağım "aktarım" ilişkisini başlatmak bakımından özel bir anlam taşır.

Perhiz kuralı analist veya terapistin analiz edileni her türlü tatminden, özellikle (cinsel ve saldırgan) dürtü tatmininden mahrum bırakması anlamına gelir. Analiz eden, analiz edilenle özellikle cinsel bir yakınlaşmaya girmediği gibi onun öfkesi, saldırganlığı karşısında da karşı-saldırgan bir tutum almaz; analitik vazifeyi sürdürür. Dahası katı uygulamalarda olumlu veya olumsuz mimik, jest veya sözcük kullanmaz; onayladığını veya onaylamadığını belli etmez. Klasik psikanalizin ilk dönemlerinde bazı analistler perhiz kuralını analiz süresince analiz edilenin cinsel yaşantısını sınırlayacak kadar abartmışlardır.

Analitik bir atmosferi sağlayacak en temel kural olan yansızlığa gelince; "klasik (Freudcu) metapsikoloji" çerçevesinde bu kural, analistin cinsel veya saldırgan dürtüler ve bunlara karşı savunmalardan herhangi birinin yanında yer almaması, tarafsız kalmasıyla ifade edilir. Klinik uygulamada

bu kural ilke olarak terapistin öğüt ya da direktif vermemesi, analiz edilen üzerindeki etkisini kullanarak dolaylı yollarla da olsa onu yönlendirmeye çalışmaması, onay veya onaylamama belirtmemesi, yalnızca bilinçdışı güdülenmeler ve arzularla bunlar karşısında duran savunma mekanizmalarını açıklayan yorumlar vermesiyle ifade bulur.

Pratikte ideal koşullar sağlanamayabilir. Fakat ideale yakın bir analitik ortam sağlanırsa ve bu ortam ikinci derecede önemli zaman, mekân, ücret, vs. gibi çerçeveye ilişkin düzenlemelerle sabitleştirilirse analiz edilende kısa ya da uzun bir zaman içinde tipik bir "gerileme" ve bir "aktarım" ilişkisi gözlenmeye başlanır.

1.4. Çok karmaşık bir teorik tartışmayı beraberinde getiren "gerileme" kavramının metapsikolojik açıdan tanımlanmasını bir kenara bırakırsak, klinik olarak gözlenen ve gerileme adını alan durumu, analiz edilenin analiz eden karşısında süreç içinde giderek daha çocuksu (yani şiddetli) duygusal ve ilkel (akılcı olmayan) düşünsel tepkiler vermeye yönelmesi olgusuyla belirleyebiliriz. Kısaca analitik süreçte normal erişkin yaşamda gözlenmesi ve incelenmesi pek zor olan ruhsal olaylar ortaya çıkar ve bu yolla analiz edilenin bir zamanlar çocukluğunda göstermiş olduğu tepkiler ve genel olarak bilinçdışında aktif olarak çalışan dinamikler incelenebilir, çocukluk anıları canlandırılabilir ve anlamlandırılabilir.

"Aktarım" da çok karmaşık, çok yönlü bir teorik tartışmaya bağlanır. Burada basitçe Freud'un ilk tanımlarından birini temel alırsak, aktarım analiz edilenin analisti mevcut sevme kalıplarından birinin içine almasıdır. Bu sevme tarzı son tahlilde analiz edilenin ilk sevgi nesneleri olan anne ve babasıyla çocukluk yıllarında yaşadığı ilişkilerden türediği için, gerileme sayesinde kolaylaşan bir süreçte derinlemesine incelenip çalışıldığında, doğrudan ya da dolaylı olarak ilk çocukluk deneyimlerini saptamaya imkân verir. Dolayısıyla yansızlık, isimsizlik ve perhizle belirlenen analitik ortamda derinlemesine yaşanan ve incelenen gerileme ve aktarım, analiz edilenin kişilik yapısını, kişiliğinin oluşumunu, hastalıklı yönlerini ortaya koymaya, sistematik olarak incelemeye yönelik bilinen en titiz ve akılcı yöntemdir. İşte bu yönteme kabaca psikanaliz diyoruz. Psikanaliz pek çok örnekte bu titiz, sabırlı ve sistematik yaklaşımı sayesinde bilinçdışında kalan psikolojik süreçleri bilinçli hale getirmeyi başarır.

Tartışmaya açık olmakla beraber günümüze dek üç temel aktarım tarzının tanımlandığını ileri süreceğim. Bunlar;

- Freud tarafından klasik aktarım nevrozlarında gözlenen ve sistematik olarak tanımlanan oidipal aktarım tepkileri,
- Kohut tarafından narsisistik bozukluklarda gözlenen ve sistematik olarak tanımlanan “kendilik nesnesi” aktarım tepkileri,
- Kernberg tarafından sınır durumlarda saptanan ve sistematik olarak tanımlanan “kaotik” aktarım tepkileridir.

Bu noktada tekrar Asiye Hatuna, rüyalarının görüldüğü ortama geri dönersek, bu ortamın analitik ortamla ilginç bir şekilde benzeştiğini, dolayısıyla gerileme ve aktarım olgularının sistematik olarak ortaya çıkmasına elverişli bir çerçevenin geçerli olduğunu görürüz.

İlk olarak perhiz kuralını ele alalım. Şeyhi Asiye Hatun ile cinsel bir yakınlığa girmemiştir. Asiye Hatun’un şeyhine karşı saldırgan duygular beslediğine dair açık bir kanıt olmamakla beraber eğer böyle duygular geliştirmiş olsaydı bile şeyhinin karşı saldırı, intikam ya da çöküntü gibi tepkiler vermeyeceği hemen sezilebilir. Ayrıca Asiye Hatun’un perhiz kuralını abartarak uyguladığı bile düşünülebilir; aktif bir cinsel yaşamı olmadığı gibi ibadet nedeniyle diğer dünya nimetlerinden de elini eteğini çekmiştir. Şeyhinin muhtemelen birkaç satırla sınırlı, rüya yorumu ya da mertebe aldığıyla ilgili haberlere yer veren mektuplarıyla yetinmektedir.

İsimsizlik kuralına gelince, Asiye Hatun şeyhini hiç görmemiştir. Hakkında pek çok şey duymuş olması muhtemeldir, ancak onun gerçek kişiliğini, eğilimlerini, arzularını, kişiliğinin güçlü ve zayıf yönlerini bilmemektedir.

Yansızlık kuralı bakımından sürece bakacak olursak en çok bu kuralın çiğnendiğini düşünebiliriz; görünüşte şeyh yansız değildir; müridi Asiye Hatun ile aynı idealleri savunmaktadır, yani belli bir yönü, tercihi vardır. Üstelik müridini zaman zaman ona mertebe vermek suretiyle onaylamaktadır. Tüm süreç belli bir cemaatin oyun-gerçekliğinin anlam ve değerler sistemi içinde yer almakta, kurumsallaşmış bir pratik olan şeyh-mürid ilişkisiyle belirlenmektedir. Bu durumda klasik (yani Freudcu) anlamıyla psikanalitik yansızlık kuralının geçerli olmadığı düşünülebilir. Ama aşağıda daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi eleştirili bir psikanaliz yaklaşımı açısından benzer sebeplerle psikanaliz de aynı şekilde sorunsallaştırılabilir; çünkü herhangi bir analitik terapi pratiği de

psikanalitik cemaatin etos ve mitosundan bağımsız gerçekleşmez. Psikanaliz de bir kurumsal pratiğin, bir oyun-gerçekliğin dışında bir ilişki sunamayacağına göre acaba bu pratiğin aktarımın gelişmesindeki etkileri nelerdir? Yoksa böyle bir cemaatçi-kurumsal çerçeve ve pratik olmaksızın aktarım ilişkisi kurulamaz mı? Eğer özellikle son soruya “evet” yanıtını verecek olursak, yani aktarımın psikolojik bir süreç değil tarihsel-kültürel bir süreç olduğunu kabul edersek, naif psikanalitik kuramların köklü bir revizyondan geçmesi gerektiği görülecektir. Bu meta-teorik tartışmaları erteleyerek Asiye Hatun'un yazgısıyla ilgilenelim şimdilik biz.

1.5. Tarihi geçmişte yaşanmış bir süreç olarak düşünür, sürdürmekte olduğumuz yaşamların onun bir parçası olduğunu unutma kolaycılığına düşeriz genellikle. Keza başkalarının düşüncelerinin önyargılarla yüklü olduğunu düşünürken kendi savunduğumuz durumun “yansızlığında" ısrar etme eğilimine gireriz. Heinz Kohut psikanalitik yansızlık ilkesini ciddi bir şekilde tartışmaya açmak cesaretini göstermişti. Bu tartışma Asiye Hatun’un rüyalarının yorumlanmasıyla yakından ilgili görünüyor; çünkü bu rüyaların yorumlanması kaçınılmaz olarak, görüldükleri süreç ve atmosferle yakından bağlantılı olacaktır. Asiye Hatun’un rüyalarının görüldüğü atmosfer psikanalizinkine ne ölçüde benziyor? Bu soruya yanıt aramayı sürdürüyoruz.

Yukarıda narsisistik durumlarda “kendilik nesnesi” aktarımlarını tanımladığını belirttiğim Kohut, klasik yansızlık kavramını ciddi bir şekilde ele almış ve eleştirmiştir. Kohut’a göre insan yavrusu nasıl biyolojik donanımı bakımından boş uzaya değil dünya atmosferine doğmak üzere şekillenmişse, psikolojik bakımdan da salt yansız olmayan bir ortama doğmak üzere belirlenmiştir. İnsan yavrusu için gerçek yansız çevre eşduyumlu insani ortamdır. Kohut narsisistik vakaların tipik aktarım tepkilerinin gerçekleştirilebilmesi için klasik yansızlık anlayışında bu gerçeği göz önüne alan bir düzeltme yapılmasının zorunlu olduğunu ileri sürmüştü.

Narsisistik durumlar için temel olarak iki (aslında dört) tipte “kendilik nesnesi” aktarımı tanımlamıştı; idealleştirme aktarımı ile ayna aktarımı. İlk narsisistik aktarıma göre terapist analiz edilen tarafından yüceltilmiş, idealleştirilmiş bir insan olarak algılanır. Analiz edilen kendini bu güçlü varlığın bir parçası, bir uzantısı; onun tarafından sevilen, desteklenen ve

onaylanan bir insan olarak algılamak suretiyle kendilik saygısını, kendine güvenini ayakta tutabilir.

İkinci ve daha gerilemeli narsisistik aktarıma göre terapist neredeyse tam tersine, analiz edilenin muhteşem kendiliğine hayran, analiz edilenin büyüklenmeci teşhirci gösterilerini ayna gibi geri yansıtan bir insan olarak algılanır. Analiz edilenin kendilik saygısı ve kendine güveni geniş ölçüde terapistin bu işlevine dayanır.

Kohut'a göre her iki durumda da analist katı yansız bir tutum alıp analiz edilenin bu çocuksu yansıtmalarını erkenden yorumlamaya girişmemeli, analiz edilenin kendisine atfettiği nitelikleri sabırla üstlenip eşduyumlu bir tutum alarak analiz edileni ani bir düş kırıklığına uğratmamak, ancak süreç içinde, burada ayrıntılarına giremeyeceğimiz bazı manevralarla gerçekçi yorum çalışmasına girişmelidir. Kısaca Kohut'a göre en azından narsisistik vakalar için yansızlık kuralının değiştirilmiş biçimi, analiz edilenin kendilik saygısı ve kendine güvenini pekiştirecek şekilde eşduyumlu tutumlarla yumuşatılmasıyla sağlanır.

Eğer eleştirili psikanaliz bakımından sorunlaştıracağımız yönleri bir tarafa bırakıp yansızlık kuralının narsisistik durumlar için Kohut tarafından verilen yorumunu göz önüne alırsak, Asiye Hatun'un şeyhiyle giriştiği ilişkinin değiştirilmiş biçimiyle bu kurala da uyduğu görülür. Asiye Hatun şeyhini yüceltmiş, idealleştirmiş, ona insanüstü özellikler atfetmiş ve onun tarafından takdir edilmeyi, onaylanmayı, kabul edilmeyi beklemiştir. Şeyhi de Asiye Hatun'un atfettiği bütün özellikleri üstlenerek onu ani bir düş kırıklığına uğratmamıştır.

Aşağıda daha kesin bir şekilde ifade etmeye çalışacağım gibi Asiye Hatun'un rüyaları kişiliğinin iki temel ekseni hakkında da fikir vericidir. Yani bu rüyalardan hareketle bu kişiliğin hem oidipal (zevke yönelik, cinsel ve saldırgan dürtüleri, bunlarla ilgili çocukluk deneyimlerine bağlı geniş ölçüde bilinçdışı çatışkı ve kompleksleri, bunlarla ilgili savunma mekanizmaları) hem de narsisistik (çekirdek kendiliğin iki temel bileşeni; ihtiras ve idealleri, kendilik saygısı ve kendine güvenini sağlama mekanizmaları, kendiliğindeki eksikler ve bunlara karşı gelişmiş telafi edici yapılar) açılardan incelenmesi mümkün görünmektedir. Bununla beraber Asiye Hatun'un kişiliğinin ve bu kişiliğin patolojik yönlerinin esas itibarıyla narsisistik eksende ele alınması gerektiği kanısındayım. Çünkü Asiye Hatun'un şeyhi ile giriştiği ilişki esas olarak idealize edilmiş aktarım

tepkileriyle örtüşmektedir. Eğer bu tespitim doğru ise şeyhinin tutum ve yaklaşımının da Kohut tarafından değiştirilmiş yansızlık ilkesini kabaca da olsa sağladığını söyleyebilirim.

Böylece Asiye Hatun'la ilgili çalışmanın özgül metodoloji sorunlarının kısmen halledilmiş olduğunu varsayıyorum. Bir başka deyişle izleyen bölümlerde analitik bakımdan geniş ölçüde standart bir yapıya kavuşturulmuş bir ortamda sistematik olarak görülmüş bir dizi rüyayla karşı karşıya olduğumuzu kabul edeceğiz. Kısaca şunu belirteyim ki Asiye Hatun'un şeyhiyle ilişkisi geniş ölçüde istikrarlı olduğu için yukarıda Kernberg'in "sınır durumlar" için tanımladığından söz ettiğim "kaotik" aktarım bakımından ele alınması gerekmez. Aynı şeyi bir başka şekilde söylersek Asiye Hatun'un ne kadar yaralanmış ve eksikli olursa olsun son tahlilde "iç bütünlüğü olan, iç bütünlüğünü korumaya yönelik", pekişmiş bir kendiliği vardır. Böyle bir kişiliği temel olarak narsisistik yönleriyle incelemek gerekir; ikinci düzeyde oidipal yönleriyle ele almak yeterlidir.

II. 1. Asiye Hatun'un rüyalarını incelerken öncelikle şu soruyu soralım kendimize: Bu rüyalar kimin için ve neden görülmüştür? Bu rüyalar Asiye Hatun'un idealize ettiği şeyhi için ve onun tarafından onaylanmak, kabul edilmek, mertebe almak arzusuyla görülmüştür. Yani ne kadar idealleştirilmiş, yüceltilmiş, inceltilmiş terimlerle ifade edilirse edilsin güçlü görülen, güç atfedilen bir insandan güç almak için görülmüştür. İncelememizin şimdiki düzeyinde bu gücün dünyevi ya da uhrevi terimlerle ifade edilmesi ikinci derecede önemlidir. Psikolojik bakımdan esas olan Asiye Hatun'un kendine saygısı, güveni, kendinden memnuniyetidir. Yani temelde bu rüyalarda Asiye Hatun'un narsisizmi ile karşı karşıyayız.

İkinci olarak saptamamız gereken olgu bu rüyaların ikinci planda bile olsa oidipal (cinselliğe, saldırganlığa, bunlarla ilgili çocukluk çatışkılarına ve komplekslerine, bunlara yönelik savunmalara ilişkin) tonlar da içermesi. Demek ki Asiye Hatun'un narsisistik yönlerine paralel olarak oidipal yönlerini de inceleyeceğiz.

Bu ilk iki noktaya paralel olarak Asiye Hatun'un rüyalarının neredeyse tipik denebilecek sistematik bir silsile izliyor olduğunu bir kez daha kaydetmeliyiz. Rüyaları okurken beni en çok heyecanlandıran olgu bu olmuştu. Burada ancak dönüm noktası niteliğinde birkaç tanesini ön plana çıkarıp, diğer bazılarına kısaca atıfta bulunacağımız bu rüyalar oidipal düzeyde erotikleştirme, suçluluk duyguları ve kadın hadım edilme

kompleksi yönünde gelişirken, narsisistik düzeyde idealleştirmeden büyüklenme ve teşhirciliğe (ayna aktarımına) doğru gerilemektedir. Ancak oidipal temalar rüyaların başında sistematik olarak gözlenebilirken giderek sistematik olarak analiz edilebilme niteliğini yitiriyor. Narsisistik temalar ise tüm rüyaları baştan sona güdüleyen ve süreklilik arzeden eksen olarak kalıyor.

II.2. Asiye Hatun'un şeyhi Muslihüddin Efendi için gördüğü ilk rüya şöyle:

"Rüyada bir adam gördüm, bana 'Üsküp'le alakanı kesip Uziçe'ye gitmen ve o azizin nikâhına girmen gerekir. Hatunu yoktur. Sen hatunu olup hizmet et. Nikâhtan sonra aranızda yakınlık olur, mübarek eliyle cismine dokunur ve ne kadar beden rahatsızlığın varsa gerek yüzeyde gerek içerde olsun hepsi geçer. Bütün dileklerin yerine gelir. Kalbin teslim olmuştur zaten, duyguların da onun hükmüne girsin. Elbette azizin nikâhına girmen gerekir,' diyerek yön veriyor. Bu konuşanın kim olduğunu çıkaramadım, yalnız kadın değil erkekti. Onun bu sözü beni utandırdı. 'Nasılsöz bu? Benim sevgim ruhanidir. Allahü tealanın makbulüdür. O yüzden kalbim teslim oldu, dedim. Yine o adam dedi ki: 'O azizde beşerlik yoktur. Gerçi görünüşte halk arasında insan görünümündedir, ama sırf ruhtur. Onda hiç beşerlik yoktur. Ama nikâhına girdikten sonra aranızda yakınlık olur, senin bedenine elini sürer, derdine deva, yarana şifa olur, diyorum. Aklın başında ise fırsatı kaçırma,' diye bana tembih etti. Fakire de sanki onun nasihatına göre davranıp Üsküp'le ilişkisini kesmeye ve Uziçe'ye gitmeye hazırlanırken bu hal ile uyandım."

İlk rüyada önemle üzerinde durmamız gereken bazı noktalar var: Rüya hem erotikleştirme (Asiye Hatun'un şeyhi ile ilişkisini erotik-leştirerek simgeleştirmesi) hem de idealleştirme (şeyhin insanüstü bir varlık olarak yorumlanması) söz konusu.

Eğer yalnızca bu rüyayı göz önüne alsaydık klasik dürtü teorisi açısından şöyle bir yaklaşımda bulunabilirdik; rüyada Asiye Hatun'un bastırılmış cinsel arzuları aktive olmuş, ancak yasaklayıcı ilkel üst-ben (utanç) ile çatışkıya giren bu arzular idealleştirme ve akılcılaştırma şeklinde bir savunma ile yansızlaştırılmaya çalışılmıştır. Çatışkı id ile üstben arasındadır, idealleştirme "ben" savunmasıdır.

Tamamen yanlış olduğunu söyleyemeyeceğim bu yoruma göre Asiye Hatun'un dine yönelmesi, aşırı baskıcı üstbeni ile çatışmaya giren cinsel

dürtülerini yücelmeye yönelik bir “uzlaşımsal oluşum”dur. Diğer bir deyişle Asiye Hatun’u dine yönelten temel güdü cinselliktir. Klasik Freudcu çerçevede kalırsak aşağı yukarı böyle bir yorumla yetinmemiz gerekirdi. Asiye Hatun’un cinselliğe ilişkin yönelimlerini, ilgilerini geniş ölçüde kontrol etmeye çalıştığı, dolayısıyla şeyhi ile ilişkisini bilinçdışı bir süreçte erotize ettiği, yani bilinçdışında sanki erotik bir ilişkiymiş gibi de kavradığı, şeyhine yönelik yüce isimler vererek düşünmeye çalıştığı duygularının, heyecanlarının bir ölçüde cinsellikten türediği doğru olsa gerek.

Ancak kanımca bu yorum erken ve yetersizdir. Çünkü bütünüyle ele alındığında rüyaların seyri oidipal bir eksende gitmemekte; cinsellik ve saldırganlık, bunlarla ilgili çocuksu çatışma ve kompleksler, bunlara karşı savunmalar giderek ikinci düzeyde kalmaktadır. Bununla beraber Asiye Hatun’un kişiliğinin ikinci planda da kalsa bazı isterik öğeler içerdiğini kabul etmemiz gerek. Nitekim bu öğeler ilerde tekrar karşımıza çıkacak.

Bu rüyada asıl dikkatimizi çekmesi gerekenin erotikleştirmenin erken bir aşamada gelişmesi olduğunu düşünüyorum. Bir başka deyişle erotikleştirme nevrotik durumlarda gözlemeye alışık olduğumuzdan çok erken bir aşamada devreye giriyor. Kohut narsisistik vakaların aktarım ilişkisinde ortaya çıkan erken erotikleştirme ve oidipalleştirmenin uygun biçimde ele alındığında temel motifler olarak değil, tam tersine özgül dirençler olarak görülebileceği kanaatindedir. Bir başka deyişle kişiliğin narsisistik ekseni göz önüne alındığında rüyadaki erotikleştirme, Asiye Hatun’un cinsellikle ilgili çatışmaları hakkında fikir vermekle beraber temelde büyük güçler atfederek idealleştirdiği şeyhine bir an önce yakınlaşmak, onunla bütünleşmek arzularının erotize edilmesi şeklinde yorumlanmalıdır. Yani cinsellik idealleştirilmiş ötekine bir an önce yakınlaşmaya yönelik heyecan yüklü arzuları meşrulaştıran savunmadır.

Demek ki rüyanın biri Freudcu (oidipal) diğeri Kohutçu (narsisistik) iki yorumu mümkün gibi durmaktadır. İlk yorumda savunma olan idealleştirme ikincisinde temel motif olurken, ilkinde motif olan erotikleştirme diğer yorumda savunma olarak değerlendirilecektir.

Her iki yorum tarzının da doğru kabul edilebileceği örnekler vardır. Ancak Asiye Hatun’un rüyalarının bütününün ikinci yorumu doğruladığı kanaatindeyim. Yani zevk arayışı ve suçluluk duyguları arasında zorlanan bir nevrotikle değil, kendiliği ileri derecede zedelenmiş, eksikli, kendilik saygısını kazanmak için güçlü bir figürle yakınlaşma, onun tarafından kabul

görme çabaları içindeki bir narsisistle karşı karşıyayız; rüyaların bütünü bunu gösteriyor.

Bu rüyada dikkatimizi çeken bir başka nokta da Asiye Hatun'un "bazı beden rahatsızlıkları". Buradan yola çıkarak Asiye Hatun'un gerçekten de bazı bedensel şikâyetleri olduğu sonucuna varabilir miyiz? Eğer gerçekten de böyle yakınmaları varsa bunların mahiyeti ne? Gerçekten bazı organik hastalıkları mı var? Yoksa bunlar psikolojik kökenli (psikosomatik) hastalıklar mı? Ya da "döndürme" veya başka bedenleştirmeler mi söz konusu? Yoksa kaygılı hipokondriak uğraşlar mı bunlar? Bilmiyoruz. Ancak Asiye Hatun'un kişiliğinin narsisistik ekseninin yaralı olduğu yönündeki tespitimiz doğruysa hipokondria ihtimali ağırlık kazanacaktır. Ancak bizim için önemli olan Asiye Hatun'un rüyada dahi olsa şeyhinden şifa bekliyor olması. Bu beklenti, aralarındaki ilişkiyi tipik bir terapi ilişkisine yaklaştıran bir başka nokta.

Asiye Hatun'un izleyen rüyalarında erotikleştirme ve idealleştirmenin uzunca bir süre devam ettiğini görüyoruz. Mesela ikinci rüyada, ilginç bir direk figürü var. Tahmin edilebileceği gibi Freudcu açıdan bu direğin şeyhe atfedilen güçlü bir fallus olması söz konusu edilebilir. Bununla beraber direğin yalnızca bir sağlamlık, koruyucu güç ve iktidar simgesi olarak okunması da mümkündür. Hatta bir bakıma bu yorumların her ikisinin de sonuçta aynı kapıya çıktığı bile düşünülebilir.

II.3. En önemli rüyalardan birinden söz edelim; "ayna"nın ilk belirdiği rüyadan. Ancak bu rüyaya geçmeden önce Kohut'un tanımladığı narsisistik kendilik nesnesi aktarımlarına temel teşkil eden çocukluk deneyimlerine ve bunlara dayanan "kendiliğin iki temel bileşeni"ne kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

Doğal olarak henüz erişkin bir ruhsal örgütlenmeye sahip olmayan çocuğun halihazırda gerçekleştiremediği ruhsal işlevlerini anne-baba üstlenir. Bu işlevler bakımından ele alındığında anne-baba çocuk için gerçek bir nesne (psikanalilik literatürde "nesne" öteki insan, başkası karşılığı kullanılır) değil, birer kendilik nesnesidir. Yani anne-baba çocuğun henüz oluşmamış kendiliğini dışardan tamamlayan yapılar olarak görülebilir. Sözgelimi öfke yada korkuyla ağlayan bir yaşında bir çocuk düşünelim. Bu manzarayla karşılaşan annenin iç dünyasında eşduyumsal olarak benzer duygular oluşacak ve çocuğunu kucaklayacaktır. İkinci adımda eşduyum yoluyla kendi içinde oluşan benzer duygularla gerçekliği

karşılaştıracak, test edecek ve erişkin ruhsal örgütlenmesi sayesinde kendini yatıştıracaktır. Üçüncü adımda sakin bir ses tonu, jest ve mimiklerle kendi erişkin ruhsal örgütlenmesi içinde başardığı süreci çocuğununkinde de gerçekleştirecek, onu da yatıştıracaktır. Burada çocuğun henüz olgunlaşmamış ruhsal örgütlenmesi içinde başaramadığı duygu yatıştırmasını onun yerine annenin ruhsal örgütlenmesi yapmıştır; anne henüz olgunlaşmamış kendiliğin ortakyaşamsal bir parçası; bir kendilik nesnesidir. Bu tipte eşduyumlu deneyimlerle yeterince karşılaşarak büyüyen çocuk, annenin döneme uygun olarak yetersizlikleri karşısında giderek kendi duygu dünyasını kontrol etmeyi öğrenir; annenin bir zamanlar onun için yaptığı şeyi kendisi için yapmaya başlar; yani annenin işlevini dönüştürerek içselleştirir.

Yukarıda ele aldığımız örnek süreç kendiliğin iki temel bileşeni olan ihtiras ve ideallerin yerleşmesi, kendilik saygısının temeli olan tutarlı bir kendiliğin ortaya çıkması bakımından da doğrudur. Çünkü çocuk henüz gelişmemiş ruhsal örgütlenmesinde kendilik saygısını, kendine güvenini sağlayacak yapılardan yoksundur. Bu işlevlerin sağlanması geniş ölçüde anne-babanın kendilik nesnesi niteliklerine bağlıdır.

Çocuğun kendilik saygısı ve güvenini dengelemekte birer kendilik nesnesi olan anne-babayla giriştiği iki temel ilişki kümelenmesi vardır. Bunlardan ilki genellikle annenin eşduyumlu "ayna" yanıtlarına dayanır. Çocuk büyüklenmeci, teşhirci kendiliğini sergiler, dış dünyada hareket ederken tekrar tekrar dönüp annenin onaylayan eşduyumsal yanıtlarına; özellikle gözlerindeki sevgi dolu ışıltıya bakar. Teşhirci büyüklenmeci yapıp etmelerinin onaylanması, annenin gözlerindeki ışıltı bir ayna gibi büyüklenmeci kendiliğini ona geri yansıtır. Bu eşduyumlu yanıt çocuğun temel arkaik narsisizminde kendilik saygısını, güvenini, kendini sevilebilir ve değerli bir varlık olarak algılamasını sağlayan en temel işlevdir.

"Ayna evresi" kavramı psikanalitik literatüre ilk kez Lacan tarafından sokulmakla beraber, annenin eşduyumlu "ayna tutucu kendilik nesnesi işlevini", bunun çocuğun kendilik saygısı ve kendine güveni için önemini ve söz konusu sürecin gelişim tarzını ayrıntıyla işleyen Kohut olmuştur (Kohut, 1971).

Ayna, narsisizm durumları için tipik bir simgedir. Mitolojik figür Narkissos'un kendi imgesini yansıtan sularda boğulması teması hatırlanırsa, Eski Yunan'dan beri aynanın hemen bütün toplumlarda narsisizmle ilgili

olduğu düşünülebilir. Pamuk Prenses masalında da narsisistik kraliçe, ona güzel olduğunu tekrarlayan aynasıyla tanımlanmıştır. Kohut'a göre bakılmak, görülmek, izlenmek insan varlığının kökeninde yer alan bazı evrensel arkaik duyguları ve bunlarla ilgili savunmaları harekete geçirir.

Annenin "ayna tutucu kendilik nesnesi işlevi'ni yerine getirmesindeki kimi yetersizlikleri, eğer çocuğun gelişim düzeyine uygun bir dönemde ve kabul edilebilir dozda gerçekleşmişse çocuktaki büyüklenmeci teşhirci arkaik kendilik giderek olgunlaşacak ve erişkin kendiliğin uygun, kabul edilebilir ihtiraslarına dönüşerek içselleşecektir. Öte yandan da annenin ayna tutucu işlevleri içselleştirildiği için kendilik saygısını koruma, kendine güven duygusu giderek daha az dışa bağımlı (yani erişkin) bir düzeye doğru evrilecektir. Kendiliğinin temel ihtiraslarla ilgili kutbu yeterince gelişmiş bir insan kendine güvenini, saygısını, kendinden hoşnutluğunu korumak için dış dünyada daha az hayran olunmaya, onaylanmaya, beğenilmeye gerek duyacak, eleştirilere daha az duyarlı olacak, alınganlık, çabuk zedelenebilirlik, saldırı karşısında depresyon veya öfke gibi yanıtlar geliştirmeye daha az yatkın bir duruma ulaşacaktır. Kohut'a göre bu insanlar gerçekçi ve dengeli bir şekilde iddialı ve kendine güvenlidirler.

Teoriye göre anne, kişiliğindeki bazı bozukluklar ya da talihsiz bazı olaylar (mesela annenin bedensel hastalıkları, vs.) nedeniyle bu ayna tutucu işlevi yerine getiremezse erişkin yaşamda kendini gösteren bazı patolojik durumlar ortaya çıkacaktır. Ayna tutucu işlev "dönüştürülerek içselleştirilemediği" için özne kendilik saygısını korumak için sürekli dış desteğe, onaya, sevilmeye hatta hayranlığa gereksinim duyacak, kendilik saygısını kendi ruh içi dinamikleriyle/korumakta güçlük çekecektir. Yani içselleştirilemediği için eksik olan ruhsal yapılarını telafi edecek kendilik nesnelerinin dış desteğine gereksinim duyacaktır. Bu durumdaki bir kişi kolay zedelenir, alıngan ve güvensizdir.

Öte yandan hüsrana uğramış büyüklenmeci, teşhirci arzular dış gerçeklik içinde gelişip olgunlaşmaya, dengelenmeye fırsat bulamadan bilinçdışına bastırılır veya kişiliğin bütününden ayrı tutulan, kimseyle paylaşılmayan çocuksu büyüklenmeci fanteziler halini alır. Bu fanteziler öznenin kendilik saygısı yitimlerinde devreye girerek savunma işlevi görebileceği gibi bazı durumlarda cinselleştirilerek başta teşhircilik gibi çeşitli sapıklıklara yol açabilmektedir. Bununla beraber Kohut'a göre esas patolojik süreç narsisistik olarak zedelenmiş ve gelişimi duraksamış bireyin

gerçekliğe uymayan bu eğilimleriyle mücadelesinde kendini gösterir. Çünkü bastırılan veya kişiliğin bütününden ayrı tutulan narsisistik fanteziler dengelenmiş bir kişiliğin oluşmasını engelleyecek, zaman zaman kontrolden çıkarak toplumsal bakımdan kabul edilmesi zor dışavurumlara sebep olacaktır. Kohut'a göre analitik açıdan yapılması gereken büyüklenmeci kendilikle ilgili fantezilerin analitik atmosferde yeniden harekete geçmesine imkân vermek ve yorumlar yoluyla olgunlaşmasını sağlamaktır.

Demek ki gerçeklikle bağdaşmayan teşhirci, büyüklenmeci kendiliği ortaya koyma gerilimiyle utanç, küçük düşme korkuları arasında bunalan bir birey, söz konusu gelişimin tipik sonuçlarından biridir. Depresyona yatkınlık, öfke krizleri, hipokondria… Dikkat edilirse burada ruh içi bir çatışkıdan çok ayna işlevinde bir eksiklik ve çocuksu büyüklenmeciliğin ve teşhirciliğin olgunlaşamamasından kaynaklanan bir gelişimsel duraklama söz konusudur. Ruhsal eksik ve duraklama kavramlarını ön plana çıkaran Kohut, tipik bir tarzda ruh içi çatışma modelini temel alan Freud'dan ayrılır. İşte bu nedenle Kohut klinikte "ayna aktarımı" adı verilen ve arkaik büyüklenmeciliğin analitik ortamda yeniden harekete geçmesiyle öne çıkan durumlarda yorum çalışmasına geçmeden önce eşduyumlu ayna tutucu yanıtların kullanılması gerektiğini düşünür.

Kohut'a göre kişiliğin narsisistik ekseninin ikinci kutbunun gelişimi yukarda ele aldığımız ilk kutba (ihtiraslara) paralel bir çizgi izler. Bu ikinci kutup kendiliğin ideallerinin yerleşmesiyle ilgilidir ve anne-babanın, özellikle de babanın idealleştirilmesi üzerinden gelişir. Bu çizgide çocuk babasını güçlü, ideal bir varlık olarak algılar. Kendine güveni onun tarafından benimsenmesine, onaylanıp sevilmesine bağlıdır. Bu yüce varlığın bir parçası, bir uzantısı olarak güçlü, güvenlidir; bu varlık onun yol göstericisi, doğruyla yanlışı ayırt etmesini sağlayacak rehberi, bu dünyada ne gibi amaçlar, idealler geliştirilirse saygın bir insan olunacağının modelidir. İdealleştirilmiş baba ve anneyle yakın bir ilişki kurma imkânını bulan çocuk zamanla onlardaki yetersizlikleri dereceli olarak kavrarken onlardan kendine uydurarak, devşirerek içselleştirdiği idealler sayesinde kendiliğinin idealler kutbunu oluşturur.

Demek ki kendiliğin iki kutbu vardır: ihtiraslar ve idealler. İhtiraslar büyüklenmeci, teşhirci arkaik kendilikten gelir. Kısa zamanda doyum almaya, bir an önce üstünlük sağlamaya yöneliktir. Oysa idealler,

idealleştirilmiş anne-baba imagolarından kaynaklanır, uzun vadeli hedefleri, doğruları gösterir. İhtiraslar bireydeki ruhsal gerilimi artırır, heyecan ve coşku verirken, idealler sakinleştirir, yatıştırır, uzun vadeli, kimi kez çileli ama daima daha olgun hedeflere yönelirler.

Normal bir erişkinde kendiliğin bu iki kutbunun yeterince olgunlaşıp, gerilimli de olsa uyumlu bir bütün içinde çalışması beklenir. İhtiraslardan, büyüklenmeci eğilimlerden kaynaklanan heyecanlar ve ideallerle dengelenir. Kohut'a göre narsisistik bozukluğu olan bireylerde kendiliğin her iki bileşeninde de, biri daha ağır olmak üzere olgunlaşma durmuştur. Ruhsal yapılar duraksamış ve eksikli olduğundan bunların telafisi için dış dünyada çocuksu narsisistik ilişki kurma ihtiyaçları (kendilik nesnesi ilişkisi ihtiyaçları) varlığını sürdürmektedir. Bu ihtiyaçlar bilinçdışına bastırılmış veya kişiliğin bütününden ayrı tutulan fanteziler halini almıştır. Ancak uygun ortamlarda, mesela psikanalitik ortamda yeniden harekete geçerler ve dengeli bir şekilde derinlemesine incelenip geliştirilebilirler. Şunu da belirtmek gerekir ki kendiliğin bir kutbunun bile (özellikle ideallerin) yeterince iyi gelişmiş, olgunlaşmış olması iyi işlev gören bir kendiliğin oluşması bakımından yeterlidir. Mesela kalemi eline aldığında çocuksu coşkular ve heyecanlarla kimi kez bilinçdışı, başarı fantezileri, büyüklenmeci teşhirci gerilimlerle yazmakta güçlük çeken bir yazar eğer yeterince sağlam ideallere sahipse bir süre sonra kendini yatıştıracak, duygularına egemen olacak ve coşkularının etkisiyle ulaştığı değerli bulgularını dingin bir şekilde ürününe yansıtabilecektir. Bu yolla da çocuksu arkaik narsisistik ihtiyaçlarını dolaylı ve uzun yoldan karşılarken, istikrarlı ve üretken kendiliğinin işlevselliğinden erişkin bir tat alacaktır.

Bu genel "kendilik psikolojisi" ve narsisizm bilgisinden sonra Asiye Hatun'un "ayna" ile karşılaştığı ilk rüyayı inceleyelim (rüyayı kısaltıyorum):

"Sonra bir gece bir miktar gaflet sırasında gördüm ki Efendi Hazretleri gelmiş. Mübarek göğsünü açtı. Gördüm ki mübarek göğsünde güneş gibi bir ayna var. Güneş gibi yuvarlak, çok ışıklı, rengi gayet parlak, altına benziyor. O aynanın ışığı mübarek beyaz sakalının arasından çıkıyor ve şule veriyor. Öyle bir ayna ki tabiri imkânsız. Kısacası dünyada hiçbir şeye benzetemem. Yuvarlaklığı güneşe benziyor, ama ışığı güneş gibi değil. Bir acayip nesne ki göz görmüş değil. Yani o ayna mübarek göğsünde kurulmuş, geçici olarak oraya konmuş değil. Sanki mübarek cisminden oluşmuş.

Aynayı bana gösterip buyurdu ki 'Bu aynanın içine bakan, Hazreti Allah'ın cemalini görür.' Sonra mübarek göğsünü örttü. Ama hakire içine bakmadım, ancak aynayı gördüm. … Üç kere mübarek eliyle başımı sıvadı. 'Şimdiden sonra benimsin,' diye buyurdu. Bu keyifle uyandım…"

Şiddetli ışık oyunlarıyla coşkulu bir şok etkisi yaratan bu mutlu rüya her şeyden önce görenin o dönemdeki ruh hali hakkında fikir verici. Böyle bir rüyayı gören kişinin depresif ya da sıkıntılı olmasına imkân yok. Asiye Hatun'un bu rüyayı gördüğü sırada kendisiyle barışık, kendinden memnun, hatta coşku ve sevinç dolu olması lazım. Ayrıca rüyadaki "bayram sevinci" yaşayan çocuğunkiler kadar coşku dolu olan bu patlayıcı ton genel olarak duygu dünyasının yansızlaşmadığını, olgunlaşmadığını gösteriyor olabilir. (Normal erişkin bu tipte patlayıcı, çarpıcı rüyaları pek az görebilir.)

Bu rüyayı içerdiği evrensel ayna simgesi açısından ele alırsak narsisistik gereksinimleri, büyüklenmeci teşhirci arkaik kendiliğin yeniden harekete geçtiğini düşünmemiz gerek. (İslam kültüründe ayna imgesinin kültürel oyun içinde farklı bir anlamı olmasını şimdilik bir kenara bırakıyor ve daha sonra eleştirili bir tavır almayı vaat ederek şimdilik tarihselci değil evrenselci bir psikanalitik bakış açısına yerleşiyoruz). Rüyaya göre aynaya bakıldığında -yani normal olarak kendi imgesinin görüleceği durumda- Allah'ın cemalinin görünecek olması da aynada yansıyacak imgenin muhteşem, büyüklenmeci karakterini açıkça ortaya koyuyor zaten. Fakat bu aynaya henüz bakmıyor Asiye Hatun, sadece şeyhiyle ilişkisindeki gerilemeli süreçte erişeceği en arkaik noktaya, bastırılmış narsisistik büyüklenmeciliğine, teşhirci çocuksu kendiliğine işaret ediyor. Nitekim rüyalar idealleştirilmiş narsisistik kendilik nesnesi ilişki kümelenmesinden, İslami inançlar çerçevesinde Allah'ın cemalini içine bakana gösteren ayna simgesiyle, yani Asiye Hatun'un bastırılmış büyüklenmeci çocuksu kendilik imgesinin açığa çıkmasıyla son bulacak. Kısaca bu rüya Kohut'un narsisizm için tipik olarak tarif ettiği idealleştirilmiş ilişki kümelenmesinin gelecekte daha gerilemeli bir narsisistik kümelenmeye, ayna ilişkisi kümeleşmesine dönüşeceğini haber veriyor.

İlk kez bu rüya sayesinde Asiye Hatun'un kendiliğinin esas zedelenen kısmının annesiyle giriştiği "ayna ilişkisinde" yeterince eşduyumlu yanıtlar alamayan büyüklenmeci, teşhirci arkaik kendilik ve bundan türeyen ihtiraslar kutbunda olduğunu saptıyoruz. Asiye Hatun'un bastırılmış ya da kişiliğin bütününden ayrı tutulan şiddetli çocuksu duygular, heyecanlar ve

coşkularla yüklü üstünlük fantezileri, ihtirasları vardı. Şeyhi tarafından onaylanarak mertebe alması, Allah'a yaklaşması bastırılmış ve bastırıldığı için gerçeklikte dönüşerek olgunlaşma fırsatını bulamamış çocuksu ihtirasları, büyüklenmeci arzularının idealleştirilmiş ilişki yoluyla kontrollü bir tarzda erişkin kendiliğine katılmasını sağlıyordu.

Rüyadaki çocuksu coşku ve mutluluk, arkaik narsisistik coşkularının sonunda hipomanik sıkıntılı taşkınlık, aşırı uyarılma tehlikesi olmadan gün ışığına çıkabilme imkânı bulmasıyla ilişkiliydi. Bu ise Asiye Hatun'un annesinin kızının narsisizminin teşhirci, büyüklenmeci çocuksu kendiliği karşısında (şimdilik anlayamadığımız sebeplerle) duyarsız kaldığını, hatta tam tersine utandırıcı, bastırıcı bir işlev üstlendiğini gösteriyor. Asiye Hatun'un kendiliğinin nispeten sağlam kısmı ise bir âlim olan babasıyla kurduğu idealleştirilmiş ilişki sebebiyle kazandığı idealleri. Kendiliğinin bu ikinci kutbu kanalıyla şeyhi ile kurduğu idealleştirme aktarımı ilişkisi sayesinde bastırılmış arkaik narsisistik coşkularını tehlikesizce kendiliğine kabul edebiliyor olduğunu söyleyebiliriz. Sıradan bir anlatımla şeyhi ile idealleştirilmiş ilişkinin sağladığı güvenli yol sayesinde Asiye Hatun çocuksu narsisistik ihtiraslarım, coşkularım ideallere dönüştürme, uzun vadeli hedeflerde kullanma imkânı buluyor ve kendiliği yeniden tattığı bu çocuksu coşkunun heyecanı ile sarsılıyor.

Şeyhin bedeninin bir parçası olan ayna (idealize kendilik nesnesi ile kendi arkaik narsisistik imgesinin yansısının bir bütün teşkil etmesi) coşkulu bir bayram sevinciyle kendilik saygısının, kendine güveninin hızla yükselmekte olduğunu gösteriyor.

II.4. Bu rüyayı izleyen bir "gizli yol" ya da kısa yol rüyası var ki, yukarıdaki tespitlerimizi doğruluyor. Kısaca özetlemekle yetinmek zorunda olduğumuz rüyaya göre Asiye Hatun evinde yerin altından Medine'ye giden kısa gizli bir yol bulur. Bu yolu kimse (aptalın biri) görmesin diye tıkar. Ayrıca önemle belirtelim ki rüyadan anladığımız kadarıyla o günlerde gerçek yaşamda Asiye Hatun'un şeyhine karşı bir isyanı söz konusudur; bu nedenle suçluluk duyguları yaşamaktadır.

Medine'ye giden biri uzun diğeri kısa iki yolu kendiliğin idealler ve ihtiraslar şeklinde özetlenen iki kutbu olarak düşünebiliriz. İdealler uzun ve meşakkatli yoldur. İhtiraslarsa kısa zamanda tatmin bekler. Asiye Hatun, bir önceki ayna rüyasında yeniden harekete geçtiğini gördüğümüz ihtiraslarını (arkaik narsisizmini) toprağın altına-bilinçdışına-gizlemektedir. Bununla

beraber Asiye Hatun’un ne zaman isterse gizlice bu yolu kullanabileceği gibi bir düşüncenin rüyada yer aldığı düşünülürse bastırmanın tam olmadığını, yalnızca şeyhinden (aptalın birinden) gizlenmeye; kişiliğinin bütününden ayrı bir yönde gizli tutulmaya çalışıldığını söyleyebiliriz. Bu rüya Asiye Hatun’un davranışları bakımından da fikir vericidir. Muhtemelen kontrolden kaçan bu tipte aşırı uyarılmalar gerçek yaşamında da yer almakta ve ölçüsüz davranışlarda bulunmasına yol açmaktadır. Sonucun hemen daima şeyhiyle ilişkisinde olduğu gibi hüsran ve suçluluk duyguları olacağını tahmin edebiliriz.

İzleyen rüya muhtemelen o sıralarda Asiye Hatun’un yaşamında meydana gelen bir olaydan etkilenmiş. Bir sipahi ile evlenmeye karşı tepkisini ve Muslihüddin Efendi'ye bağlılığını, nikâhlanacağı fantezilerini, arzularını anlatan bir rüya. Rüya anlatısı şu cümleyle bitiyor: “Kendimi onunla (şeyh ile) nikâhlı bilip bu safa ile uyandım.” İzleyen rüyalar da, bir süre için idealize narsisistik genel seyrinden sapıp ilginç bir şekilde erotize-oidipal tonlara kayıyor. Neden? “Kısa yol” rüyasının şeyh ile ilgili bir hüsrana işaret etmesi muhtemel. Artık Asiye Hatunun şeyhinden gizlemeyi tercih ettiği bazı şeyler var. İdealleştirmedeki geçici çöküş erotikleştirmeyi ön plana çıkarmış olabilir. Ayrıca güncel olarak bir talibin (sipahi) çıkmış olması da bu süreci pekiştirmiş olabilir.

Aradaki bir rüya atlanır ise izleyen iki rüya tipik oidipal tonda.

“Yine bir defa: Yine bir gece güzel yüzlü bir kadın gördüm. Pek genç değil. Kim olduğunu bilmiyorum. Ama Üsküplü‘ye benzemiyor. Birisi gelip bana dedi ki: ‘Bu kadın, aziz hazretlerinin karısı, oğullarının annesidir. Onlardan değildir.‘Fakire bayağı utandım. Bilmeden saygıda kusur ettiğime özür dilerken, o kadın: ‘Yaklaş. Kulağına bir iki söz söyleyeyim; kimse işitmesin,’ dedi. Ben yaklaşınca kulağıma şunu söyledi: ‘Efendi sana bol selam ve dualar gönderdi. Hem buyurdu ki ‘Sana müjde olsun. Senin ruhunu yaramaz işlerden geçirdik. Mesela içki gibi. Daha onun gibi ne varsa, o yaramazlıklardan geçirdik.’ Şimdiden sonra hatırını hoş tut,‘diye haber alınca çok sevindim.”

...

“Yine bir gece rüyada gördüm ki birkaç berbat suratlı kadın. Gözleri kör. Bir kadın o kör kadının önünde oturmuş sanki onun gözlerine ilaç sürüyor gibi. Kör kadından kalbime sıkıntı geldi. ‘Acaba kimdir?’ diye düşünürken kadın dedi ki, ‘İşte dünya benim. Bil ve öğren.’ Bunu öğrenince

bana gazap geldi. Karıya ciddi küfredip ‘Bre mekkâre, tarane, sahrare, bre veliler aldatıcı, şeker gösterip zehir içirici. Yürü git yanıma gelme. Kardeşlerim sana nikâh kıyıp sonra tez elden boşadılar, ama ben sana nikâh kıymadım ki boşayayım. Yürü git, yanıma gelme,‘diye sıkı sıkı tenbih ederken, o melune bana, Eğer bana muhabbetin olmasa kırmızı atlastan hoşlanmazdın,’ diye seslendi. Bana bayağı bir kızgınlık geldi. Bu gazapla uyandım. Bu düşün daha çok ayrıntısı var “

Üst üste gelen ve tüm rüyalarda yegâne kadın figürünü (birinde açıkça şeyhin karısı) içeren bu rüyalarda suçluluk duyguları, utanç, korku ve organ kaybı (hadım edilme) temalarının dışında ilk ve son kez Asiye Hatun’un saldırgan dürtüsü ve öfkesiyle karşılaşıyoruz. Asiye Hatunun şeyhi ile idealleştirilmiş ilişkisini bir ölçüde erotize de ettiği düşünülürse, oidipal kümelenmedeki tipik açılışlardan birini görüyoruz.

Aktarım ilişkisi erotik ton aldığında duygular yoluyla (yani çocukluk çağında yaşanan duygu tonlarının güncel olarak yeniden harekete geçmesi ve bu duygular kılavuzluğunda çocukluğun benzer deneyimlerinin hatırlanması yoluyla) çocukluk döneminin cinsel aşk, rekabet, kıskançlık, saldırganlık, suçluluk duyguları ve cezalandırılma korkularıyla yapılanan oidipal aşaması incelenebilecek bir açıklık kazanır. Asiye Hatun’un şeyhi ile ilişkisini erotikleştirmesi (nikâhlanma arzuları) tipik bir şekilde oidipal suçluluk duygularını yeniden harekete geçirmiştir. Şeyhin karısı karşısında utanç, “saygıda kusur”, “özür dileme” temaları “ruhunun yaramaz işlerden geçirilmesi” gibi temalar bu yeniden hareketlenmenin delilleridir. Ancak bu rüyada daha ilginç bir tema da söz konusu; Kafadar'ın önsözünden şeyhin oğlunu içkiden kurtarmış olduğunu öğrenmiştik. Rüyadaki bir ayrıntı (rüyaya göre Asiye Hatun’un içkiden kurtarılması) tipik bir tarzda şeyhin çocuğunun bir özelliğini tekrar ediyor. En kısa anlatımıyla Asiye Hatun’un içinde yeniden harekete geçen oidipal çocuk kendisini şeyhin ve karısının çocuğu gibi değerlendiriyor.

Asiye Hatun’un “cici kız” olup özürler dileyip uslandığı, suçluluk duygularıyla “annesine” (anne muadiline) boyun eğdiği rüyayı tam da bekleneceği üzere, kadına (şüphe yok ki anneye) yönelik şiddetli öfke, kadını fallik sadizm yoluyla aşağılama, organ eksikliği (hadım edilme), korku tonlarıyla dolu vahşi, bomba gibi bir rüya izliyor. Oidipal dönemdeki kız çocuğunun annesine yönelik ambivalan (çiftdeğerli) duygu ve yönelimlerinin olumsuz, saldırgan kutbunu dile getiren bu rüya bir hadım

edilme rüyası olması sebebiyle Asiye Hatun'un kişiliğinin bir bileşeni hakkında; kadınlığı algılayıp yaşayışı, kadın olma tarzı hakkında özellikle fikir verici. Ancak bununla da bitmiyor. Eğer yanılmıyorsam bu rüya aynı zamanda temel ayna kendilik nesnesi (annenin eşduyumlu onaylayıcılığı) hakkında da önemli ipuçları sağlıyor. Bu ikinci noktaya ilerde döneceğim.

Lacan'ın da ısrarla üzerinde durduğu gibi Freud, son yazılarından birinde erkek ve kadın hadım edilme kompleksinin klasik psikanalizin sonlandırılamaz noktalarından biri olduğunu söyler. Oidipus kompleksinin bir parçası olan bu kompleks, yalnızca cinsellikle ilgili bir cezalandırılma tehdidi ya da bir eksiklik, yetersizlik duygusu olmaktan öte erkeğin ve kadının erkek ve kadın olma (ya da aslında bir türlü olamama) tarzları hakkında bilhassa fikir vericidir.

Freud tarafından kökeni kadın ve erkek cinsel organlarının farklılığının çocuk tarafından algılanmasına (dolayısıyla narsisistik beden imgesi sorunsalına) bağlanan bu kompleks giderek Oidipus kompleksinin bir parçası haline gelir. Klasik olarak Oidipus içinde erkek çocuğun annesine yönelik cinsel arzuları ve babasıyla ilgili kıskançlık, öfke duyguları nedeniyle babası tarafından penisi kesilerek cezalandırılacağı korkularına dönüştüğü kabul edilen bu kompleks, iki olguda net bir şekilde çözümlediğim ve geniş ölçüde aşağıda açıklayacağım kadın hadım edilme kompleksine (penis haseti; kadınlık aşağılık duygularına) benzeşen bir bileşen de içerir kanaatindeyim. Yaptığım iki analitik incelemeye göre küçük erkek çocuğun erişkin kadın (anne) karşısında yaşadığı yetersizlik duyguları, penisinin küçüklüğü şeklindeki aşağılık duyguları, oidipal rakibinin güçlü ve büyük penisine karşı gizli bir hayranlık, aynı zamanda öfke duygularına yol açar. Burada kadındaki penis haseti anlamında tam bir haset söz konusudur. Çünkü küçük oğlan çocuğu oidipal rakibinin (babasının) gücüne hayran olduğu penisi karşısında aşağılık duyguları geliştirir ve gücünü idealize ettiği bu organ sırf varlığı sebebiyle ona kendi küçüklüğünü, yetersizliğini hatırlattığı için, varlığıyla onu aşağıladığı için öfke uyandırır. Öfkesi nedeniyle tahrip etmek istediği bu organ burada ayrıntısına giremeyeceğimiz yansıtma mekanizmaları sebebiyle babası tarafından kendi penisi kesilmek suretiyle cezalandırdacağı korkularına yol açar.

İki vakada net olarak incelediğim bu fenomen en azından bazı durumlarda erkek hadım edilme kompleksinin de hem erişkin kadın hem de

erişkin erkek karşısında yetersizlik, aşağılık duyguları içermesi sebebiyle geniş ölçüde kadın penis hasetine benzer bir bileşen de içerdiğini gösteriyor. Çocukluk hadım edilme kompleksinin erişkin erkek bilincinde penisinin küçüklüğü, erken boşalma (işlevsel olarak kısa, küçük penis), iktidarsızlık (büyümeyen penis), kadın karşısında "küçük düşme" (yani Türkçede ilginç bir yorumla çocuk durumuna düşme) gibi kaygılara da dönüştüğü ve erkeklerde bu tipte kaygıların ne denli yaygın olduğu hatırlanırsa, üstelik erkekte cinsel rekabete karşı şiddetli tahammülsüzlük, cinsel olarak mukayese edilme kaygılarının yol açtığı cinsel partner karşısında aşırı kontrolcü tepkiler de değerlendirmeye alınır ve buna bağlı olarak erkeklerin paradoksal bir tarzda gerçekten hoşlandıkları kadınlardan kaçındığı düşünülürse, oidipal annenin eşduyum yetersizliğine bağlı bu bileşenin (yani kadın penis hasetine benzeyen bu bileşenin) erkek hadım edilme kompleksinin önemli bir boyutu olduğu kabul edilmelidir kanısındayım.

Paradoksal bir şekilde, yukarıda verdiğim erkek hadım edilme kompleksinin kadın penis hasetine benzediği noktaları anlamak daha kolay iken, kadın penis hasetinin yani kadınsı cinsel aşağılık duygularının kökenini anlamak daha zordur. Klasik Freudcu açıklamaya göre, erkeklerin biyolojik olarak üstün olması; yani filogenetik (türün evrimine ilişkin) sebeplerle, diğer memeli türleri ve bilhassa yüksek primatlarda olduğu gibi insan türünün erkek cinsinin de güçlü, zeki, atak, dövüşken, aktif ve egemen cinsiyet olması, küçük kız çocukta penis (genel olarak erkek) karşısında hayranlık, ama aynı zamanda bu organın (genel olarak erkeğin) varlığının kendi eksikliğini, yetersizliğini hatırlatması sebebiyle kimi kez iğrenme, vs. gibi duygularla kendini belli eden şiddetli bir öfke (yani haset), dolayısıyla da yansıtma mekanizmalarıyla bu organ (ve genel olarak erkek) tarafından cinsel yoldan aşağılanma, zarar verilme korkuları gelişmektedir. Sosyo-kültüralist psikanaliz okullarıysa biyolojik açıklamaları reddederek kadındaki penis hasetini tamamen kültürel yapılanmalara; bilinen toplumlarda penise (ve erkeğe) ayrıcalık atfedilmesine bağlarlar.

Küçük kız çocukta penis haseti diğer kadının (annenin) ve genel olarak kadınların aşağılanmasına, toplumsal kadın rolünün küçümsenmesine yol açarken bir kadın olarak kendini ayrıcalıklı, farklı (erkeklerin becerilerine daha çok sahip) bir kadın olarak algılamaya sevk eder. Öte yandan aşağılık duyguları altındaki kadın bu duygularını inkâr etmek, bastırmak ya da kontrol etmek için erkeklerle ilişkisinde yarışmacı bir tavır alır. Bu

yarışmacı özellikleri nedeniyle cinsellikte kadın sevildiğine (incitilmeyeceğine, küçümsenmeyeceğine) daha çok inanmak ister.

İsterik yapılarda bu eğilim kendini kaprisli tutumla belli eder. Öte yandan eşiti ve yaşıtı bir erkeğin sırf erkek olmasından kaynaklanan egemenliğini kabul edemediği için bu egemenliği akılcılaştırarak kabul edebileceği erkeklere; özellikle yaş, bilgi veya özellikle sosyal mevki ve statü bakımından kendinden üstün (baba muadili) erkeklere yönelir. Kadında oidipus kompleksinin çözümünün daha zor olduğu bilinmektedir. Bazı durumlarda penis hasetinin sonuçları narsisistik bakımdan güçlü (baba muadili) bir figürle bütünleşme yoluyla kendine saygı ve güveni artırma gibi farklı (narsisistik) gelişimsel yollardan gelen bir bileşenle güçleniyor olabilir. Daha nadir bazı durumlarda oidipal babanın anne karşısındaki küçümseyici, cezalandırıcı özellikleri ön planda ise (karizmatik özellikli erkeklere yönelik beğeni ve özlem kişiliğin bütününden ayrı tutulmaya çalışılan fantezilerde korunmak kaydıyla ve bu figürlerin uyandırdığı çatışmalı ve kaygı uyandırıcı durum sebebiyle) eş seçimi tam tersine kadının kendisine yapılmasından korktuğu şeyi eşine yapabileceği koşullarda; yani kişilik olarak erkeğin güçsüz, bağımlı, çocuksu veya sosyal bakımdan kadından aşağı olduğu koşullarda gerçekleşir. Ya da pek çok evlilik için söylenebileceği gibi yoğun düş kırıklıklarına bağlı olarak kadının eşini algılayışı birinci durumdan ikincisine doğru kayar, dönüşür.

Psikanalitik bakımdan en iyi koşullarda sürdürülen analizlerde dahi çözüme varması zor olduğu bilinen erkek ve kadın hadım edilme komplekslerinin erkek ve kadının sadece cinsel yaşamlarını değil (ki kimi kez en az etkilenen kısım budur) genel olarak kadın ve erkek oluş (veya, bir kez daha belirtmek istiyorum, olamayış) tarzlarını geniş ölçüde belirlediğini kaydettikten sonra Asiye Hatun'un hadım edilme rüyasına geri dönebiliriz.

Rüyada organ kaybı gözle ilgili olarak ortaya çıkıyor. Oidipus mitinde de ensest (cinsel suç) sebebiyle kaybedilen organın göz olduğunu hatırlatmak isterim. Bununla beraber gözün Asiye Hatun'un psiko-dinamiğinde narsisistik bileşen bakımından üstbelirlendiğini düşünüyorum. Yani göz sadece oidipal değil bence ağırlıklı olarak narsisistik bir tema da alıyor. Bu noktaya aşağıda geri döneceğiz.

Kör kadın (organı eksik kadın) Asiye Hatun'da bir sıkıntı, bir huzursuzluk uyandırıyor. Bu durumun gelişimsel açıdan kadın-erkek bedensel farklılıklarının algılandığı döneme denk düştüğü söylenebilir;

Oidipus dönemindeki kız ve erkek çocuklar vajinanın varlığını inkâr eder ve penisin eksikliğini, yokluğunu erişkinin sakat bir insana bakmasındaki tedirginliğe benzer bir kaygıyla yaşarlar. Kör kadına (şeyhe aktarım açısından şeyhin karısına; gelişimsel açıdan ise aynı duyguların çocuklukta duygu hafızası yoluyla bağlandığı anneye ve genel olarak kadına) yönelik aşağılama ve öfke fallik sadizme dayanıyor: "Kardeşlerim sana nikâh kıyıp sonra tez elden boşadılar." Kadının cinsel nesne olarak kullanılıp aşağılanması temaları elbette Asiye Hatunun kendi iç dünyasındaki kadınlığıyla ilgili korkuları da dile getiriyor.

Asiye Hatun'un muhtemelen yaşıtı ve eşiti sipahi ile evlenme karşısında tepki duyduğunu, buna karşılık yaşlı ve bilge şeyh ile evlenmek arzuları olduğunu biliyoruz. Bu tutum iki yönden gelen, oidipal ve narsisistik motiflere dayanıyor olmalı; yaşıtı ve eşiti bir erkek tarafından aşağılanma kaygıları veya onunla yarışmacı bir tavıra girme eğilimleri nedeniyle koca olarak onun egemenliğini kabul edememe, bunlara paralel olarak şeyh tarafından küçümsenme, zedelenme kaygılarının azlığı, baba şefkati göreceği beklentileri, güçlü karizmatik figürle bütünleşme arzuları (ki eğer yorumlarım doğru ise esas belirleyici faktör bu) ve yaşı ve statüsü göz önüne alındığında şeyhe boyun eğmenin kadınsı aşağılık duygularını uyandırmayacak akılcılaştırmalara imkân vermesi.

Öte yandan Asiye Hatun'un alışıldık kadın rollerine girmeme gibi bir eğilimi vardı (evlenmemesi, kendini ilime, dine vermesi, vs.). Rüyada kadına "ben sana nikâh yapmadım" demesinin içerdiği "sanki yapabilirmiş", sanki erkekmiş, aşağıladığı bu kadın karşısında erkek özellikleri taşıyormuş hisleri de ayrıca ilginç.

Oidipal ve hadım edilme temalarının bu yapılanma tarzı Asiye Hatun'un kişiliğinde nevrotik-oidipal boyutta kuvvetli isterik öğeler bulunduğunu gösteriyor. Oysa Asiye Hatun'un şeyhi ile ilişkisinde esas olan aktarım idealleştirilmiş kendilik nesnesi ilişki kümelenmesidir, oidipal bileşenler ikinci plandadır. Bu da kişiliğinin özellikle kendilikle ilgili yönünün ön plana çıkarılması gerektiği sonucunu getirir.

Muhtemelen kardeş kıskançlığı ve negatif oidipal eğilimler yani homoseksüel bileşenler (kör kadın şöyle diyor: "Eğer bana muhabbetin olmasa kırmızı atlastan hoşlanmazdın") içeren bu rüyayı oidipal bakımdan incelemeyi bir tarafa bırakarak içerdiği narsisistik bileşenlere geçiyorum.

Göz (bakma, bakışma) erotik olduğundan çok, narsisistik bir organdır. Yukarıda annenin yaşamın ilk yıllarında çocuğun büyüklenmeci, teşhirci arkaik kendiliğinin gösterilerini sevgi ve onayla bir ayna gibi geri yansıtmasının kendiliğin gelişimi açısından ne denli önemli olduğunu kaydetmiştim. Yaşamın ilk yıllarında anne sadece dünya ile dolayımı kuran bir ifa organı değildir; dünyanın bütünüdür de.

Tek kelimeyle Asiye Hatun yaşamının ilk yıllarında onu görmeyen bir dünyada yaşamıştı; rüyadaki kör kadın “işte dünya benim” diyordu. Narsisistik vakalarla çalışan terapistler genellikle bu insanların annelerinin kendilerini görmediği gibi bir duygu yaşadıklarını çok iyi bilirler. Oidipus kadar evrensel olan narsisistik fenomenleri temel aldığımızda Asiye Hatun’un kendiliğinin arkaik teşhircilikten türeyen ihtiraslar bölümünün gelişmeden bastırıldığını düşünebilir. Annesi sebebini bilmediğimiz bir şekilde çocuksu coşku, heyecan ve mutluluğa dayanan teşhirciliği eşduyumla geri yansıtmadığı gibi özellikle bu teşhirciliğin cinsel bileşenlerini utandırarak, küçük düşürerek bastırmıştı. Muhtemelen bu tutum Asiye Hatun’un penis hasetini güçlendirmiş, kadın aşağılık duygularını ağırlaştırmıştı. Annesine öfkesi oidipal olmaktan çok narsisistikti.

Çekirdek kendiliği böylesine yaralı olan Asiye Hatun oidipus dönemiyle çakışan bir dönemde narsisistik bileşende “ayna kendilik nesnesi”nden (annesinden) idealleştirilmiş kendilik nesnesine (baba) geçmişti; yani idealize ettiği âlim babasının sevgisi, yakınlığı sayesinde kendilik saygısını koruyabilme şansı bulmuştu. Bu yolla içselleştirdiği idealler kısmen de olsa bastırılmış, ya da kişiliğin bütününden ayrı tutulmuş fantezilerde yaşayan büyüklenmeci, teşhirci köklerden gelen ihtiraslarını dengeleyerek gizli ya da açık bir delilik geliştirmekten korumuştu onu. Ancak babasıyla kurduğu idealleştirilmiş ilişki onu daha ciddi bir bozukluktan korumuşsa da kişiliğinin aşağıda ayrıntıyla inceleyeceğimiz zayıflıklar ve zedelenebilirliklerden tamamen arınması için yeterli olmamıştı. İşte Asiye Hatun kişiliğinin muhtemelen en gelişmiş ucu olan idealleri sayesinde şeyhiyle 56 yaşındayken babası ile kurduğu ilişkinin bir benzerini kurmaya çalışırken, bilinçdışı bir şekilde kişiliğinin eksik kalan bu telafi edici yapılarını geliştirmeye yönelmişti.

Asiye Hatun’un çok şiddetli bilinçdışı büyüklenmeci fantezileri vardı ve kişiliğinin ihtiraslar bölümü ileri derecede çocuksuydu. Bunu bir an önce

belgelemek ve yer darlığı nedeniyle artık sonlandırılması gereken bu bölümde Asiye Hatun'un şeyhinin ölmesiyle yaşadığı paniğe delalet eden bir an önce mertebe alma çabalarını, gene bu süreçte Kohut tarafından idealleştirme aktarımının ikinci gerilemeli düzeyi olarak tanımlanan ve kendini rüyalara ağırlıklı olarak Hz. Muhammed'in girmesiyle gösteren hususları atlayarak defterdeki son rüyaya geçiyorum. Bu rüya Asiye Hatun'un bastırılmış büyüklenmeciliğinin şiddetini gösteriyor.

"Yine bir kere: Bayram gecesi iç âleminde gördüm ki habib-i ekicin (s.a.s.) hazretleri ve efendi hazretleri bir yerde otururlar. Habibullahın başında siyah tülbent var. Üzerinde bal renkli mübarek giysisi. Hilyedeki şeklinde görüyorum. Sonra peygamber hazretleri bir altın para çıkarıp efendi hazretlerine, onlar da fakire verdiler. Sağ elime aldım. Bu para elimde büyüdü. Bir büyük yuvarlak ayna gibi oldu. Rengi altın ama ayna gibi. Öyle saf, öyle parlak ki anlatması mümkün değil. Elimde tutarken aklıma düştü ki 'Galiba Hazreti Allah'ın cemalinin görüldüğü ayna budur.'Ayna elimde kaldı. Uyandım."

III. 1. Şimdi şeyhi ile kurduğu ilişki çerçevesinde gördüğü rüyalardan hareketle ve günümüz psikanalitik psikopatoloji bilgimize dayanarak Asiye Hatun'un nasıl bir insan olduğunu kurgulamaya çalışalım…

Asiye Hatun'un kişilik özelliklerinin dışa yansıması" iki farklı şekilde gerçekleşiyor olabilir. İlk görünüme göre Asiye Hatun'un iyiliksever, güleryüzlü, zaman zaman mahcup ve biraz içe kapanık tarafları olduğu seçilen bir insan olması gerektiğini düşünebiliriz. Ancak bu birinci portreye yakından bakıldığında aslında yüzeysel ilişkiler kurduğu, derinlemesine duygusal bağlantılardan çekindiği seziliyor olmalı. İkinci bir ihtimal ise Asiye Hatun'un aksi, nadan, soğuk ve hafif büyüklenmeci, kibirli tavırlar sergiliyor olması.

Asiye Hatun'un kişiliğinin yüzeyel katmanlarıyla ilgili bu iki ihtimalden ilkinin doğru olması daha muhtemel gibi duruyor. Çünkü Asiye Hatun bazı isterik (dolayısıyla görüntü itibarıyla babasının "küçük kızı") özellikler taşıyor. Nitekim mektuplarındaki kendini sevdirmeye, alttan almaya yönelik mültefit üslubu bunu destekliyor.

Ama beni Asiye Hatun ile ilgili bu ilk izlenim değil, onun iç dünyasını da içine alan bir inceleme daha çok ilgilendiriyor.

Bu ilk izlenimler bir kenara bırakılırsa Asiye Hatun, nasıl bir insandı?

Asiye Hatun dünyayı hafife alarak yaşayamıyordu; yaşam ciddi ve ağırdı onun için. Bu özelliği kısmen depresif yapısından (yani metapsikolojik olarak annesinin aşırı yasaklayıcı tutumundan türeyen katı, cezalandırıcı, hoşgörüsüz, primitif superegosundan) kaynaklanırken esas itibarıyla narsisistik zedelenmişliğinin ürünüydü. Dikkatli gergin, tedirgin ve alıngandı. Ama aynı zamanda dalgındı. Çünkü çocukluğunda arkaik kendiliğini teşhirci bir coşku ve neşeyle ortaya her koyuşunda iğnelenmiş, zedelenmişti. İnsanları ciddiye alıyor ve ciddiye alınmayı bekliyordu. Özellikle babası tarafından sadece ciddi işlere yöneldiğinde, akıllı uslu davrandığında önemsenmişti, değerli bir varlık olduğunu hissedebilmişti. Ciddiyeti narsisistik zedelenmelere karşı bir zırhtı. Bununla bastırılmış teşhirciliğini, dikkat çekme arzularını da dolaylı yönden tatmin ediyordu. Bununla beraber isterik özellikleri nedeniyle yaşça büyük, cinsel olarak erişilmesi zor erkek figürleriyle daha heyecanlı duygular yaşaması mümkün oluyordu.

Asiye Hatun'un gerilimli bir iç dünyası vardı. Bu gerilim cinsel dürtülerini katı süperegosunun talepleri çerçevesinde kontrol etmekte zorlanmasından çok, kendiliğinin bastırılmış teşhirci büyüklenmeci yönlerini kontrol etmesiyle ilgiliydi. İnsanlara belli etmekten çekindiği sıkıntılı coşkuları oluyordu. Kendini belli etmek, önemli ve değerli olduğunu ortaya koymak isteyen bir tarafı vardı. Ama bilinçli olarak adını koymadığı bu tipte gerilimli duyguları varken, öte yandan onda tam bir bozgun duygusu ve öfke yaratan narsisistik zedelenme tehlikeleri ve bundan kaynaklanan huzursuzluk, utanç, küçük düşme kaygıları duygusal açıdan yansızlaşıp olgunlaşmamış, hâlâ çocuksu duygu tonlarıyla dolu iç dünyasını zorluyordu.

Asiye Hatun için utanç çok belirleyiciydi. Utancı belki hafif bir cinsel uyarılmayla birlikte tatlı bir heyecan tonunda yaşamıyor, onu kahreden, kafasını hiçbir şey düşünemeyecek kadar karıştıran, duygularını allak bullak eden bir şekilde deneyimliyor, bu deneyimi depresif bir içe kapanma, olan biteni tekrar tekrar düşünüp muhasebe etme, utanç uyandıran olayı hatırladıkça tekrar tekrar hayıflanma, olaya sebep olan kişiye yönelik öfke ve belki intikam fantezileri izliyordu.

Duygu dünyasındaki bu çocuksuluk, duygularının ham ve yansızlaşmamış yapısı onun insanlardan ve sosyal yaşamdan uzaklaşmasına yol açmıştı. Süreç şöyle gelişmişti: Ergenlik çağında harekete geçen

duygularının güdülemesiyle dönemin belki akrabalar, komşular, vs.'den oluşan sosyal yaşamı içinde bir yer almaya çalışmış ama grup etkisiyle meydana gelen gerilemenin, dolayısıyla bastırmanın zayıflamasının harekete geçirdiği olgunlaşmadan bastırılan teşhirci eğilimlerinin kendini ön plana çıkarmaya sevk eden coşkulu heyecanlarının ve bu heyecanlarla hipomanik aşırı uyarılma tehlikesini yaşına ve çağına uygun davranışlarla sınırlamak için giriştiği kontrol çabasının yaşattığı sıkıntı, öte yandan narsisistik zedelenebilirliği, alınganlığı, yaşadığı "bozgun" ve bozulma duyguları, utanç ve utançla baş etmek için giriştiği acılı deneyimler iç dünyasının erişkin toplumsal yaşama katılmak için yeterince olgunlaşmadığının sinyallerini vermişti. Kendiliğinin olgunlaşmadan kalmış bu yönüne karşılık babasıyla idealleştirilmiş ilişkisi sayesinde elde ettiği entelektüel uğraşıların kendisine huzur verdiğini hissediyordu. Kendiliğinin bu yönünü ön plana çıkarmak sayesinde hem kendisinden hem de çevresindekilerden bastırılmış çocuksu coşkularını ve duygularını gizleyebiliyor, hatta tam tersine neşe ve coşku duyguları taşıyan insanları sanki erişkince bir tevazu ve ciddiyetle değerlendirebiliyormuş gibi bir izlenim yaratıyordu.

Ciddiyeti ve uzaklığı zaman zaman kontrolünden çıkan çocuksu coşku ve heyecanları karşısında katı bir savunma oluştururken, onu eleştiriye hassasiyeti karşısında da koruyor, üstelik yarattığı sevimli ama saygıdeğer hava nedeniyle dolaylı yoldan arkaik teşhirci eğilimlerini de kısmen tatmin ediyordu. Topluluk yarattığı geriletici etki ve uyarılar sebebiyle bastırma mekanizmasını zayıflatıp onda çocuksu hipomanik uyarılma, sıkıntılı taşkınlık, dağılma tehlikesi ve bu tehlikeyle bağlantılı olarak da kaygı yaşamasına sebep olduğu için ergenlik çağıyla birlikte toplumsal yaşamdan tedricen uzaklaşmaya yönelmişti. Bu uzaklaşmanın iki sonucu olmuştu; depresyon ve hipokondria. Kısaca Asiye Hatun içindeki olgunlaşmamış coşku dolu çocuğu görünüşte güleryüzlü ama altta katı ve ciddi bir ebeveyn tavrıyla eve kapatırken, yaşamın temel coşku duygularından mahrum ettiği kendiliği mahsun ve hastalıklı bir hal almıştı.

Kendilik saygısı ve kendine güven duygusu ileri derecede zedelenmeye açık ve geniş ölçüde dış dünyadaki kendilik nesnesi işlevlerine bağlıydı. Kendisiyle ilgili değerlendirmeleri açısından onaylanmak, benimsenmek, sevilmek önemliydi. Bu alanda uğradığı düş kırıklıkları kendisini ve dünyayı algılamasını hızla değiştiriyor, alınganlıkları nedeniyle kuruyor, içe

kapanıyor ve temeldeki kötü, sevilmeyen, değersiz kendilik duygusunun yeniden harekete geçmemesi için son bir defans olarak öfkeyi kullanıyordu. Ancak bir yanıyla gerçekliğe uymadığını fark ettiği bu öfkeyi açık bir şekilde dile getiremiyor, surat asma, dalma, ilgisizlik gibi pasif agresif yöntemlere başvuruyordu. Buna karşılık başkalarının ilgisizliği karşısında aşırı duyarlıydı. Bir başkasının darılması, ilgisizliği, uzaklığı onda öfke ve "yapışma" davranışı uyandırıyordu. Hızla telafi etme, ilişkiyi düzeltme çabalarına girişiyordu. Belli bir düzeyde yakınlaşma imkânı bulduğu babasına karşı derin sevgi ve saygı duyguları vardı. Ama bu sevgideki doyumsuzluk nedeniyle hafif kırgın, boynubüküktü. Ama kırgınlığını, mahsunluğunu yarı neşeli, yarı mahcup tavırlarla gizlemeye çalışıyordu.

Annesiyle ilişkisi ise çok daha fazla çiftdeğerli özellikler taşıyordu. İyi bir kız olmak, derin suçluluk duyguları sebebiyle annesini onarmaya çalışmak gibi eğilimleri varken içten içe de bir türlü engel olamadığı isyankâr duygular geliştiriyor, zaman zaman davranış düzeyinde patlak veren bu duygular sebebiyle utanç, pişmanlık duygularına kapılıyor, bağışlanmak için yeniden onarma çabalarına girişiyordu. Kısaca annesiyle ilişkisini dengeli ve istikrarlı bir zemine oturtmakta zorlanıyordu.

Şimdi Asiye Hatun'un genel olarak kadınlarla ilişkisine bakalım. Ergenlik döneminden hemen sonra bu ilişkiler giderek bir 'farklılık' vurgusu kazanmaya başlamıştı. Kadınlara karşı açıkça belli etmek istemediği bir üstünlük duygusu vardı; derinde kadınları küçümsüyordu. Bunu onlara akıl öğretmek, yol göstermek şeklinde ortaya koyuyor, erkeklerin sahip olduğu bilgiye, bilgeliğe kendisinin de sahip olduğu şeklinde adını koyamadığı bir hisse kapılıyor, ama karşıdan gelecek itirazlar karşısında da belli etmek istemediği ani bozulma duyguları ve öfkeler geliştiriyordu. Kadınlar karşısındaki kibirli olmasa da, gene de en azından ebeveynce bulunabilecek bu büyüklenmeci tavrı, uyandırdığı hayranlık ve haset sebebiyle yalnız kalmasına yol açıyor ve aslında hızla zedelenebilecek kendiliği nedeniyle kendisi de bu yalıtılmışlığı tercih ediyordu. Bununla beraber bu ilişkilerin uzun vadeye yayıldığı ve hafif çatışmalı tonlar aldığı durumlarda kendinde uyanan, özünde teşhirci, büyüklenmeci kendiliğiyle ilgili olmakla birlikte kendisinin de isimlendiremediği, karışık, yanaklarının al al olmasına sebep olan duygular giderek kaşlarını daha fazla çatmasına, sert belki kırıcı bir üslup kullanmasına sebep oluyordu.

Erkeklerle ilişkisi de açık bir şekilde çiftdeğerli bir karakter sergiliyordu. Bir yandan onu cezbeden erkekler karşısında yumuşama, gevşeme eğilimlerine girerken içinden hızla yükselen bir öfke dalgası bozucu, kesip atıcı, aniden sertleşip kısa bir süre için büyüklenmeci bir tavır almasına sebep oluyor, sonuç olarak erkekleri ürkütüyordu. Özellikle yaşıtı erkeklerin kendinden emin tavırları karşısında duyarlıydı. Bilinçdışı bir mekanizmayla yaşça daha büyük, daha güçlü erkeklere yönelirken onlarla kuracağı ittifak sayesinde aslında yaşıtı ve eşiti kendinden emin erkeklerin üstesinden gelmeye de çalışıyordu. Erkeklerle, özellikle yaşıtlarıyla yarışmacıydı. Muhtemelen erkek kardeş kıskançlığıyla beslenen bu yarışmacılık cinsel ketlenmelerine abartılı tonlar kazandırıyordu.

Metapsikolojik bakımdan temelde narsisistik yaralanmalar, ikinci derecede oidipal kompleksler ve penis haseti ile temellenen bu kişilik özelliklerinin Asiye Hatun açısından en acı verici yönü narsisistik zedelenmeye açıklığı, yoğun duygusal deneyimlerini kontrol edememesi ile ilgiliydi. Toplumsal uyumunu bozacak davranışlara dönüşmesini engellemeye çalıştığı bu duygusal çalkantı; gelişmemiş iç dünyasının gerçek dış dünyaya uyumda karşılaştığı bu güçlük onu giderek insanlardan, uyaranlardan uzak bir yaşam tarzına sevk etmişti. Yansızlaştırıp standartlaştırdıklarının dışında bir ilişkiye tahammülü yoktu. Bu korunaklı hayat tarzı onu dış kaynaklı uyaranlara karşı koruyor, depresif ve hastalık hastalığı tarzında kaygılı da olsa döngeli, yapılaşmış bir yaşam sürdürmesine imkân veriyordu.

Garip bir biçimde giderek şizoid kaçınmacı özellikler kazanan bu narsisistik, histerik, depresif nitelikli paradoksal kişilik huzuru, uyaranlardan kurtularak narsisistik ve çok küçük ölçüde oidipal tatmin bulduğu tarikat ilişkisinde bulmuştu.

Duygu dünyasının çalkantılarını yatıştıran ve ona heyecan, mutluluk, umut veren bu ilişki sistematik gelişimi içinde tatminkârdı. Her şeyden önce iç çalkantıları son bulmuş, dinginleşmişti. Geniş ölçüde arkaik büyüklenmeci, teşhirci narsisizminden kaynaklanan ancak erişkin yaşamda uygun davranışlara tekabül etmediği için bastırılıp ketlenmeye çalışılan duyguları, belli bir ideale yönelmek suretiyle uzun vadede tatmin bulacağı umudunu içeren bir kanalda yatışma imkânını kazanmıştı.

III.2. Yukarda çizdiğim portreden emin değilim. Ama gene de bir ölçüde olsun gerçek Asiye Hatuna benzediğini sandığım bu portreyi çizmiş olmak

şu soruyu kaçınılmaz olarak devreye sokuyor: “Peki Asiye Hatun’a sonra ne oldu?” Bu soruyu yanıtlamak, eğer şeyhi ölmemiş ve ilişkileri sürmüş olsaydı daha kolaydı. O zaman Asiye Hatun’un sonunda bu dünyada yaşarken belli bir huzura kavuştuğuna daha kolay hükmedebilirdim.

Vargımı açıklamam gerek: Psikanalitik görüşte iki karşıt eğilim vardır. İlkine, eski ve bizzat Freud’dan türeyene göre, aktarım ilişkisini doğrudan terapistin incelediği gibi hastanın da inceleyip anlaması gerçek bir iyileşmenin koşuludur. İkinci ve daha modern anlayışa göre bu bilişsel algılama zorunlu değildir, terapistin bütün boyutlarıyla algıladığı süreci hastanın yaşamış olması yeterlidir. Yani bu ikinci anlayışa göre “düzeltici duygusal deneyim” esastır; klasik olarak buna eşlik etmesi istenen bilişsel kendini kavrama gerekli değildir. Bu ikinci durumda terapist bilir, ama öğretmez. (Aslında gerçekte her terapi kısmen iki koşulu da sağlar.)

Şüphe yok ki eğer şeyh yaşasaydı en azından ikinci koşul sağlanmış olurdu. Bu durumda Asiye Hatun’un kazandığı mertebeler sayesinde kendine güven duygusunun, kendini algılama tonunun değişeceğine, sakin ve çalkantısız bir ruh haline kavuşacağına hükmedebiIirdik. Çünkü psikanalitik sağaltımla ilgili ikinci ve modern varsayımın öngördüğüne benzer bir sürecin yaşanmış olduğunu kabul edebilirdik.

Asiye Hatun’un kendini bilmeden, tanımadan rahatlaması; kendini kandırarak da olsa huzura, kendine güvene, kendine saygıya kavuşması mümkün müydü? Elbette evet. Zaten bu olumlu “normal” denen koşulları sağlayan kaç insan kendini gerçekten biliyor ki? Ve kendini gerçekten tanıyan kaç insan mutlu?

Ancak Asiye Hatun’un şeyhi ile giriştiği “psikanalitik aktarım” (ya da tekamül) ilişkisi, şeyhin ölümü ile kesintiye uğruyor. Burada benim Asiye Hatun’un geçmişte kalan geleceği ile ilgili iki varsayımım olabilir. İlki Asiye Hatun’un şeyhi öldükten sonra da gelişmeye devam ettiği ihtimaline dayanıyor. Freud’un kendini analizi, gerçek bir analitik sürecin tek başına da sürdürülebileceğinin kanıtıdır. Asiye Hatun’un da hiç farkında olmadan -zaten aslında pek çok insanın yaptığı gibi-analitik süreci tek başına önemli ölçüde ilerletmiş olması muhtemeldir.

İkinci ihtimal son rüya ile Asiye Hatun’un önce hipomanik bir aşırı uyarılma haline girip sonra şiddetli bir depresyon geçirdiğine işaret ediyor ki doğrusu ben ilk ihtimali varsaymak eğilimindeyim.

Yüzyıllar önce yaşamış bir kadının iç dünyası hakkında, birkaç rüyadan yola çıkarak nasıl böyle bir tipleme geliştirmeye cesaret edebildiğim -yani yazının başında kendime sorduğum soru-bir kez daha sorulabilir. Kişisel sezgilerim, eşduyum yeteneğim ve klinik deneyimim bir kenara bırakıldığında bu soruya şöyle yanıt verebilirim: İlk olarak biyoloji sayesinde (korku, neşe, sevinç, vs. gibi) duyguların, duygu tonlarının türün evrimi bakımından en az yüz bin yıldır değişmeyen bu süreçte doğuştan refleks tarzında geldiğini ve toplumsal kültürel çerçevenin bu değişmeyen duygu deneyimlerine eşlik eden bir alt motif olduğunu biliyoruz. İkinci ve daha özel bir düzeyde psikanaliz sayesinde insanda tatmin edilmemiş ve tatmin edilemeyecek vahşi, hayvani bir yön olduğunu da biliyoruz. İnsanın bu kökensel tatminsizliği bir arzu, dolayısıyla bir fantezi üretmeye yatkındır. Aktarım ilişkisi, söz konusu tatminsizliği temsil eden fantezinin gerçekleşeceği şeklinde yanılsamalı bir umudun analitik atmosferde bilinçdışı yollardan harekete geçmesine dayanır. Asiye Hatun örneğindeyse çocuksu ve gerçekliğe uymayan fantezi onda bu umudu uyaran korunaklı tarikat ortamında yeniden harekete geçmişti.

Dinler Adem ve Havva'nın yasak elmayı yedikleri için cennetten kovulduğunu söyler. Efsane insana şunu der gibidir aslında: Sana bütün bir cenneti versek bile sen bir elma fazlasını istersin. İnsan ruhunun en temel eğilimine, tamahkârlığa işaret eden bu efsane insanın bu dünyada vazgeçmeyi becerdiği ölçüde yeniden cennete kavuşacağını müjdeler. Acaba?

Psikanalizse yitirilmiş cennetle vaat edilmiş cennet arasındaki suçlu insana ne yitirilmiş ne de vaat edilmiş bir cennet olmadığını söyler. Ama insan gene de vazgeçmek zorundadır. Çünkü isterse vazgeçmesin! Varoluşçularsa kendini dünyaya atılmış olarak bulan insanın esas sorununun seçmek ve bunun doğurduğu sıkıntı olduğunu söyleyecektir. Oysa psikanalize göre esas sorun seçmek değil vazgeçmektir. Ve bu durumdaki insanın kökensel değilse de olgun durumu sıkıntı değil çaresizlik ve üzüntüdür, depresif durumdur. Ama psikanalitik vazgeçme insanın kendi vahşi esasını reddetmek, inkâr etmek ya da bastırmak anlamına da gelmez. Tam tersine insanın kendi hayvani özelliklerini görmesi, kabul etmesi yoluyla onlar karşısında bir mesafe alması, kendinde ve başkasında insani olan hiçbir şeyi inkâr etmeden, bastırmadan, farkında olarak ama belli bir mesafeden kontrol ederek yaşaması gerektiğini söyler.

İşte bu bilgi ve felsefe sayesinde Asiye Hatun'un gerçek kişiliğini tahmin edebiliyoruz.

IV. 1. Bu noktaya kadar, özellikle II. ve III. bölümlerde psikanalizi sorunsallaştırmaksızın, eleştirili bir teorik çerçeveye yerleşmeksizin naif bir tarzda çalıştık. Bizi Asiye Hatun'un psikanalitik açıdan incelenmesi ilgilendiriyordu. Psikanalizi çağlar ve kültürler üstü bir kurammış gibi ele aldık ve Asiye Hatun'un şeyhiyle ilişkisinden yola çıkarak bazı yorumlar yaptık. Ama acaba psikanaliz çağlar ve kültürler üstü bir kuram mı? Aşağıda sürdüreceğim çalışma gerçek ifadesini ancak üç yüz yıllık felsefe tarihinin karşılaştırmalı okuması çerçevesinde bulabilir. Ancak böyle bir çalışmayı başka bir yerde yaptığım için bilindiğini varsaymakla yetineceğim (Tura, 2001). Demek ki şimdiye kadar izlediğimiz yolun tam tersinden çalışacağız artık; Asiye Hatun'la şeyhi arasındaki ilişkiden kalkarak ama gene psikanaliz içinde kalarak psikanalize eleştirili bir mesafe almaya çalışacağız.

Freud'dan beri naif psikanaliz evrensel bir kuram olduğunu iddia etmiştir. Psikanalizin en temel temaları olan narsisizm ve Oidipus kompleksinin adlarını antik mitlerden almış olması bile bu zaman-dışılığa işaret eder. Freud Totem ve Tabu, Bir Yanılsamanın Geleceği, Musa ve Tek Tanrıcılık, Leonardo da Vinci'nin Bir Çocukluk Anısı, Uygarlığın Huzursuzluğu gibi çalışmalarında psikanalizin bu çağlar ve kültürler üstü, zaman-dışı ve evrensel niteliğinde ısrarlı olmuştu. Böyle bir ısrar Aydınlanmanın tarih anlayışına yaklaşma eğilimi taşır. Uzunca bir akıl yürütmeden önce bu tezin doğruluğunu tartışmayacağım; tam tersine bu tezi doğru kabul edeceğim. Ancak belli bir akıl yürütmenin sonunda göstereceğim gibi psikanalizin gerçekten de çağlar üstü evrensel bir tez, yani bir toplumsal teori olabilmesi ancak kendine eleştirili bir tarzda yaklaşmasıyla mümkündür.

Psikanalize eleştirili bir şekilde yaklaşırken, yani psikanalizin nesnesi üzerinde bizzat kendisinin tarihsel-kültürel olarak şekillendirici etkinliğini hesaba katabilen bir teori olma yolunda evrilmesi gerektiğine işaret etmeye çalışırken gene Asiye Hatun olgusundan yola çıkacağım. Bu yeni inceleme düzeyinde Asiye Hatun'la ilgili olarak ileri sürdüğüm yorumların doğru olup olmaması hiçbir önem taşımıyor. Yalnızca Asiye Hatun'u psikanalitik incelemenin konusu yaparken dayandığım başlangıç sezgisinden hareket edeceğim gene; Asiye Hatunun şeyhiyle ilişkisinde bugün bizim aktarım

fenomenlerinin analizinde gözlediklerimize benzer bir şeyler var; bence tartışılmayacak kadar açık bir benzerlik bu. Çağlar ve kültürler aşırı böyle bir benzerliğin varlığı bir açıdan psikanalizin evrenselliği tezini doğrular. Ama…

Asiye Hatun'un şeyhiyle aktarıma benzeyen ilişkisi tarihsel bir dönemde bir tarikat içinde, yani belli bir tarihsel-kültürel cemaatin oyun-gerçekliğinin değerler sistemi, etosu ve mitosu çerçevesinde gelişmişti. Şimdi aktarım benzeri ilişkinin gerçekleşmesinde, ilişkinin içinde geliştiği bu ideolojik etos ve mitos arızi midir? Yani söz konusu ideolojik cemaatin etos ve mitosuyla kurulan oyun-gerçeklik olmasa Asiye Hatun isimli dişi homo sapiens Muslihüddin Efendi adlı erkek homo sapiense yönelik böylesine yoğun duygularla güdülenen bir ilişki kurma tarzı sergileyecek miydi? Eğer bu soruya "hayır" yanıtını verirsek dürtü kuramından yapısal teoriye kadar uzanan bir yelpazede psikanalitik teorinin tüm kavramlarını yeniden elden geçirinceye kadar reddetmemiz gerekir; maalesef elimizdeki teori eksiktir. Çünkü durum böyleyse, yani kültürel cemaatin oyun-gerçekliği aktarım benzeri ilişkinin koşuluysa insan dürtüsel (veya içgüdüsel) yapılanmasının kültüre karşıtlık bakımından değil, tam da kültürellik bakımından ele alınması gereği doğar. Yani klasik psikanalitik tezlerin hilafına kültürel cemaat dürtüsel kökenli arzu bakımından baskılayıcı değil, tersine kışkırtıcı ve şekillendirici bir rol oynar.

Asiye Hatun'un şeyhine yönelik talepliliği (onun tarafından onaylanma, kabul edilme arzuları) cemaat içinde değer kazanma, mertebe alma, üstün olma arzularıyla bağlantılı gibi durmaktadır. Eğer bu saptama doğruysa insani arzuyla cemaatçi iktidar arasında ilginç bir dinamik söz konusudur; bu noktada Freud'un hilafına Nietzsche haklıdır. Yani en temel insan güdülenmesi haz ilkesi çerçevesinde örgütlenmiş cinsel dürtülerden ziyade cemaatçi bir iktidar arayışlarıyla şekillenmektedir. İnsanda arzu cemaat içi iktidara yönelik çıkarcı bir yön alıyorsa uhrevi olanı korumanın yegâne yolu susmaktır; aksi takdirde dünyevi bir güç istenciyle uhrevi olanı ayırt etmek şahsın kendisi için bile olanaksız hale gelecektir. İşte Nietzsche bize bu dünyanın tüm-dünyeviliğini gösterirken bu küçük ama önemli ayrıntıyı görememiştir; insanda cemaatin oyunu içinde tüketilemeyen şahsi bir tortu mümkündür.

Eğer Asiye Hatun'un şeyhine aktarım benzeri duygular geliştirmesinde cemaatçi güdülenmelerin önemli bir rol oynadığını düşünüyorsak arzunun

tarihsel şekillenmesinde ideolojik etos ve mitosun önemini reddedemeyiz demektir. Arzunun bu ideolojik yapısının analizi çağdaş toplumların değerlendirilmesi bakımından da anlamlı olacaktır. Günümüz cemaatlerinin (rocker'ların, entelektüellerin, büyük ve küçük burjuvaların ve kuşkusuz psikoterapistlerin) oyun-gerçeklikleri de kendi ideolojik etos ve mitosları çerçevesinde özetlenen arzu-iktidar dinamikleri bakımından kolayca incelenebilir gibi durmaktadır. Peki ama kuramı ve uygulamasıyla cemaatçi bir toplumsal pratik olarak psikanalitik kurumun arzuyu, dolayısıyla aktarımı; yani bizzat inceleme nesnesini şekillendiren tarihsel-kültürel etkinliği nedir? Naif psikanaliz aslında kendi tarihsel-kültürel etkinliğiyle oluşturduğu ilişkiyi incelediğinin ne ölçüde farkındadır? Aydınlanmacı anlayış karşısında ciddiye almamız gereken bu tarihselci soru, naif bir psikanaliz kavrayışından eleştirili bir psikanaliz kuramına geçebilmek için ciddiye almamız gereken temel sorudur.

IV. 2. Analitik vazifenin yerine getirilmesinin yansızlık kuralıyla yakından bağlantılı olduğundan söz etmiştim. Peki ama analitik ortam analistin veya terapistin yansızlığına ne ölçüde imkân verir? Kohut yansızlık ilkesinin analistin soğuk, uzak bir tavır içinde olması gibi kaba uygulamalarının yanlışlığına işaret etmişti. Çünkü bu şekilde yorumlanmış bir yansızlık analiz edilen tarafından yansızlık gibi yaşantılanmayacaktır. Ancak benim burada üzerinde durmak istediğim sorgulama çok daha kökensel bir anlam taşıyor; psikanalitik pratik kendi ideolojik etos ve mitosuyla kurulan oyun-gerçekliğinin dışında olanaksız olduğuna göre yansızlıktan nasıl söz edebiliriz?

Psikanaliz dünya ölçeğinde örgütlenmiş kurumlarıyla, analist olmaya ilişkin değerleriyle, kurumsal iktidara yönelik kendi iç dinamikleriyle bir cemaat içinde ifa edilen bir oyun-gerçekliktir. Bu haliyle herhangi bir toplumsal pratikten farkı yoktur. Eğer psikanaliz gibi kurumlaşmış bir pratiğin kendi yarattığı etos ve mitos olmasa kim analiz edilmek isterdi? Yani analiz edilen önceden ideolojik olarak belirlenmiş olmasa aktarım ilişkisi doğacak mıydı? Eğer aktarımı sağlayan psikanalitik kurumun kendi nesnesi üzerindeki ideolojik etkisiyse, bu durumda analiz kendi yaratmadığı neyi gözlüyor olabilir? Ya da analiz evrensel (tarih aşırı) insan tepkilerinin analizini kendi tarihsel etkinliğinden nasıl ayrıştırabilir?

Psikanaliz geçtiğimiz yüzyıl boyunca gelişmiş, tarihsel etkinliği bakımından yüzyılın ortalarında tepe noktasına ulaşarak giderek belli bir

çizgide dengelenmiş naif modernist bir toplumsal pratiktir. Naiftir, çünkü eleştirili bir tarzda kendi araştırma nesnesini şekillendiren tarihsel-kültürel-ideolojik etkilerini görmezden gelir. Modernisttir, çünkü tarihi, bugün sanki tarih dışı bir merkezmişçesine değerlendirir; kendi cemaatçi yapılanmasını görmezden gelir.

Eleştirili bir psikanaliz kuramının sorması gereken temel sorulardan biri de psikanalizin niçin tarihin bu döneminde etkinlik kazandığını araştırmakla ilgilidir. Yirminci yüzyıl batı toplumları psikanaliz gibi bir toplumsal oyun-gerçekliğe niçin bu denli etkin bir rol vermiştir? Bu süreçte toplum düzeyinde giderek etkileri artan yalnızlık mı söz konusu edilmelidir? Kadının toplumsal işlevi ve rolündeki hızlı değişim mi? Geleneksel toplumların temelini oluşturan akrabalık yapılarının sarsılması mı? Laikleştirilmiş, meşrulaştırıcı toplumsal söylemleri aşkın dayanaklarını kaybetmiş bir dünyada dünyevi yaşamları temellendirecek yeni ve içkin bir temel arayışı mı? Ailenin ve geleneksel babalık işlevinin yıkılmaya başlaması mı? Bütün bu sorular psikanalizi terk etmemizi değil, daha sağlam bir şekilde yeniden kurmamızı sağlayabilecek sorulardır. Çünkü kendi tarihsel etkinliğinin bilincinde olan bir psikanaliz; yani eleştirili psikanaliz daha iyi bir psikanaliz olabilir.

Psikanalizde tarihsel ve evrensel olan nelerdir?

IV.3. Asiye Hatun’un şeyhiyle ilişkisi tarihte yalnız bir kez olmuş, tekrarlanamayacak bir olaydır. Tarihselci okullar tarihsel olayların bu tekillikleri nedeniyle doğa bilimlerinden devşirilen pozitivist yöntemlerle incelenemeyecekleri tezini ileri sürmüşlerdir. Bir başka deyişle evrensel yasalar tekil bir olayı tüm özgünlüğüyle anlamamıza imkân vermezler; tekil olayı evrensel kurallar açısından ele alırken tekildeki özgül yanı gözden kaçırmış olurlar.

Yukarda Asiye Hatun’un naif psikanalitik açıdan ele alınması, onu bugün de yaşayabilecek bir insanın kişilik özellikleriyle karşımıza çıkardı. Yaptığımız çözümleme yanlış olsa bile, yani gerçek Asiye Hatun tamamen başka bir kişilik örgütlenmesine sahip olsaydı bile, bugün de tanımlayabileceğimiz bir kişiliği olacaktı. Üstelik psikanalizin evrenselleştirici yorumsama yöntemi sayesinde tarihteki bu tekil olayın kimi yönlerini daha iyi anlayabildiğimize şüphe yok. O halde tekil ve benzersiz olarak anlaşılmadan kalan nedir? Şüphesiz yaptığımız çözümleme çerçevesinde Asiye Hatun’un mektuplarında dile gelen özgül deneyimin

kendisi tekil ve benzersiz olarak anlaşılmadan kalmıştır. Onun Tanrıyla, dünyeviliği aşkın olanla ilişkisi sorgulanmamıştır. Bu ilişki tüm-dünyalı bir hale getirilmiştir, evrenselleştirilmiştir, psikolojikleştirilmiştir. Belki de psikanalizin kaçınılmaz yavanlığını tam da bu tüm-dünyalılığında aramak gerekir. Fakat tüm tekilliği ve benzersizliğinde bu aşkın deneyimi de ancak eşduyum yoluyla anlayabiliriz veya bu deneyim asla anlaşılamaz. Ama özgül deneyimin asla anlaşılmayacağını kabul edersek tarihsel bir çalışma yapma imkânı yok demektir. Ama eğer tekil deneyimi eşduyum yoluyla anlayabileceğimizi düşünüyorsak bizim insani anlama deneyimimizi, anlamaya çalıştığımız öteki insani deneyimle birleştiren evrensel bir yol var demektir.

Asiye Hatun'da psikanalitik incelemenin anlayamadan bıraktığı özgül yön onun aşkın olana yönelik mistik deneyimidir. Gerçekten de bu yön incelememizin hiçbir kaleminde gündeme gelmemişti. Ama aşkın olana yönelik mistik deneyimde de evrensel bir şey yok mudur? O halde Asiye Hatun'un deneyiminde tarihsel olan nedir?

BİR SES GELSEYDİ EĞER

Niçin daha ziyade hiçlik yok da varlık var?
Leibniz

ÇAĞIMIZIN gündeliklik kültüründe sayıları giderek azalsa da bazı insanlar yaşamlarının bu dünyanın “ne”liği sorusuna bir yanıt olmasını ister. Yaşam bu dünya karşısında alınan bir tavır olmalıdır, doğru bir tavır. İlk bakışta fazlaca entelektüel, bireye özgü görünebilir bu. Belki de gerçekten öyledir. Ancak kesin bir yargıya varmadan önce bu dünyanın “ne”liğiyle neyi kastettiğimiz açıklık kazanmalı.

Bu dünyanın neliği aslında ne büsbütün fiziksel bir sorudur, ne sosyolojik bir soru, hatta ne de kelimenin bildik akademik anlamıyla filozofik bir soru. Tam olarak bilişsel bir soru olduğu bile söylenemez. Daha çok sezgisel, coşkusal kaynaklardan hareketle ele alınabilir çünkü. Kökeni itibariyle tüm-dünyalılığın ötesindedir bu soru. Çeşitli entelektüel biçimler alsa da hem beslendiği, hareket ettiği nokta gündelik yaşamdır hem de dönüp dolaşıp bağlandığı, renklendirdiği alan yaşamdır. Ama tüm-dünyalı olanı bir aşkınlık bakımından ele almaya çalışır soru. Belki “ontikoetik” olarak nitelendirebilirdik bu soruyu ama bu da onu belirlemek istediğim yalınlığından uzaklaştırırdı.

Aslında sormak istediğimiz soru insanın kendini nasıl bir dünyada buluverdiğiyle ilgili. Mesela devrimcilik de bu dünyanın neliğine yanıt teşkil eden bir yaşam tutumu, bir bakıma müslümanlık da öyle. Hatta tüm ideolojilerin insanın yaşam tutumuna, bu dünyayı coşkuyla kavrayışın biçimlerini vermeye çalıştığı bile ileri sürülebilir. Ama sorumuzun gerçek niteliğini bir ideoloji, bir kültür, bir cemaat içindeki insandan hareketle değil, tam tersine tarihsel-kültürel oyunun fetişleşmiş gerçekliğine yabancılaşmış insandan hareketle kavrayabiliriz. Bu bakımdan toplumsal oyun-gerçeklik dünyasındaki yanılsamasından kurtuluşunu dile getirdiği oranda anomik durum insanın esas halidir. Zaman zaman anomiyi hastalıklı bir durum olarak tanımlayan yazarlarla karşılaşırız. Eğer gerçekten bir hastalık söz konusu ise -ki aşağıda netleşeceği gibi gerçekten acılı bir

durum söz konusu olduğuna göre bence de hastalık demekte sakınca yok-bu hastalık çağın, dönemin, vs. değil, insanın kökendeki esas hastalığıdır; zeki bir tür ama yeteri kadar değil. Anomi öyle bir evrensel hastalıktır ki psikanaliz edilebilir gibi de görünmemektedir.

İnsanda büyük bir inanma ihtiyacı olduğu açıktır. Tarih boyunca insanların ne kadar ipe sapa gelmez şeylere inandığına bakılırsa bu ihtiyacın gücü kendini gösterir kolayca. Ama bu aynı zamanda insandaki anlam ve inanma ihtiyacının kökendeki asıl inançsızlık ve anlamsızlıktan filizlendiğini de gösterir. İnsanın evrensel paradokslarından biri, bu çözümsüz ikilem içinde kendi yolunu bulmaya çalışmasıyla ilgili gibi durmaktadır.

Şimdi tekrar başlangıçtaki saptamamıza dönelim. Demiştik ki bazı insanlar yaşamlarını bu dünyanın neliği sorusuna verdikleri yanıta bağlı olarak kurmak isterler; ya da başlangıçta söylediklerimiz böyle de söylenebilir. Belki de nelik meselesini en iyi kavrayabileceğimiz düzey giderek tüm-dünyalı bir hal alan insani dünyaya şizofrenik bir yabancılaşma açısından yaklaşmaktır. Bir psikiyatr olarak burada deliliği övmek gibi bir niyetim yok; sadece kontrol altında bir gerilemeden, uzaklaşmadan, dışardanlaşmadan söz ediyorum. Kafka’nın eserinde buluruz böyle bir yabancılaşmayı. Camus’nün Yabancı adlı romanı da Dava’nın açıklaması olarak okunduğunda aynı tadı verecektir. Bu dünyanın neliği bütün coşkulu boyutlarıyla, kültürel oyuna yabancılaşmış insan tarafından kavranabilir ancak.

Anomik insanın durumu nedir? Önce buna göz atalım. Başlangıçta onun yalnız, anlamsız ve çöküntü içinde olduğunu düşünebiliriz. Derinlerde gerçekten de böyledir. Ama klinik deneyim bu insanların en azından bir bölümünün yüzeysel de olsa imrenilecek bir gündelik uyum gösterebildiğine işaret ediyor. Mesleğinde başarılı, iyi eş, iyi anne-baba, iyi yurttaş olabiliyorlar. Belli siyasal tercihleri, sanatsal beğenileri, zevk aldıkları şeyler olabiliyor. Yakından baktığımızda belli bir hakikiliği olan ama gene de sahte bir kendilik geliştirdiklerini görüyoruz. Yüzeydeki uyumun ardında derin bir anlamsızlık, inançsızlık, boşluk ve yabancılık var. Aslında yaşamlarının büyük bölümünü iç dünyalarına ve zaman zaman da dışarıya artmış bir dikkatle yaşıyorlar. Bir türlü kendiliğinden olmayı başaramıyorlar. Adeta yabancı bir dünyada hata yapmadan yaşamaya çalışıyorlar. Bu insanların düşüncesi sürekli olarak gündelikliğin ötesine

gidiyor. Kendilerini kaptıramadıkları bir dünya içinde yaşarken daima köktenci düşünceler dolduruyor zihinlerini: işini bırakıp inzivaya çekilmek, intihar, ölüm.

Bu yazıda kökensel anominin cemaatçi olmayan bir “tedavi”sinin mümkün olup olmadığını düşünmeye çalışacağım. Göstermeye çalışacağım ki nelik sorusuna bağlanan anomi psikolojik kavramlarla düşünülebilir değildir; aşkındır. Ama bu ağır konuyu hafifletmek için size bir psikoterapi parodisi sunmaya karar verdim. Aşağıda okuyacağınız psikoterapi öyküsü gerçek bir süreci yansıtmaz; mesela gerçek süreçte aktarımın analizi esas alınırken, öykümüzde böyle olmayacak. Bu sanal psikoterapi sahnesi sadece insanın aşkın olana yönelik boyutunun anlatılmasında gerilimli bir hava yaratmak için düşünülmüştür. Buradaki tipi Dostoyevski’nin Suç ve Ceza'sının trajik kahramanı Raskolnikov’a benzetmeye çalıştım. Acaba Raskolnikov günümüzde yaşayıp psikiyatrik yardım almaya çalışsaydı nasıl bir tabloyla karşılaşırdık? Psikanalitik bir yaklaşımla Raskolnikov tedavi edilebilir miydi acaba? İşte traji-komik bir sahne.

Tasarımsal hastamız orta yaşlarda, mesleğinde başarılı kabul edilen, fena sayılmayacak bir entelektüel birikimi olan, hali vakti yerinde, eli yüzü düzgün, evli, çoluk çocuk sahibi bir adam olsun. Bize de altta yatan ve uzun yıllardır toplumsal olarak gizlemeyi başardığı depresyonuyla artık baş edemediği, artık altından kalkamayıp çöktüğü, kendisini toplayabileceğine inancı kalmadığı, bu durumda çoluk çocuğunun geleceğiyle ilgili yoğun endişeleri olduğu için başvurmuş olsun. Hatta durumu abartmak için, hastamızı yaşamda tutan yegâne şeyin eşine ve çocuklarına olan köklü sevgisi ve sorumluluk duygusu olduğunu söyleyelim.

Tabii böyle bir durumda hastamıza depresyonunu neye bağladığını sorarız. Ben’ini böylesine zayıf düşüren ruhsal çatışkı nedir? “Anlamsızlık” diye yanıt verecektir hastamız. “Evrensel sessizlik, yanıtsızlık ve kayıtsızlıktan kaynaklanan yalnızlığın sebep olduğu anlamsızlık, boşluk, inançsızlık. Ve tüm bu saçmalık, yabancılık duygularına rağmen toplumsal işlevlerini sürdürmeye çalışmak.” Öyle ki aslında şöyle elini masaya vurup sonuna kadar savunacağı hiçbir doğrusu yok hastamızın. Komünist olduğu gençlik yıllarında bile alttan alta daima biraz kuşkuyla, kendini biraz dışarda tutarak yaklaşmış olan bitene. Görünüşte yaşamını üzerine kurduğu değerlerin hiçbirine tam olarak inanmıyor aslında. Ama bunların yerine konabilecek bir başka doğruya da inanmıyor.

Diyor ki: “Bir ses gelseydi eğer, bir yanıtı olsaydı varlığımın, durum böyle olmazdı. Tanrı'ya inanabilseydim bu dünyaya da inanırdım. Sonuna kadar savunabileceğim doğrularım olurdu, değerlerime sahip çıkacak cesareti bulurdum kendimde. Şimdi benim için her şey yapılabilir ve hiçbir şey yapılamaz. Her şey meşru ve hiçbir şey meşru değil. Söyleyin böylesi içi boş bir adam nasıl yaşar, nasıl mücadele eder hayatla?” Sonra bize derin değersizlik ve suçluluk duygularını anlatıyor. “Bir ses olsaydı eğer,” diyor, “beni olumlayan, doğrunun ne olduğunu bildiğinden emin bir ses, değerli de olurdum, suçsuz da. Ya da suçlarımdan arınma çabamın bir yolu, en azından bir sebebi olurdu.”

Aslında ruhunun derinliklerinde bir yerde Tanrı‘ya inanmıyor da değil. Ama aklı daima galip çıkıyor. Ruhunun yalnızlığının yarattığı bir avuntu bu, akla uyar bir tarafı yok. Kendini yalnız ve anlamsız bir dünyada yaşamaya alıştırması lazım yalnızca, ruhunu bu yönde terbiye etmesi gerek. “Evet bunu yapabilsem yaşamım bu dünyaya layık olduğu gibi bir yanıt da olurdu.”

Tabii hemen bir antidepresan ilaç tedavisini terapimize ilave ediyoruz. Ama kötü talih, denediğimiz bütün ilaçlar dayanılmaz yan etkilere yol açıyor hastamızda. (Yoksa direnç mi?) Sadece terapiyle yetinmek zorundayız. Zor iş.

Sanırım anomik olarak nitelenebilecek bir hasta üretmeyi başardık. Hatta şöyle bir “diz çökse” inanacak; hatta kimbilir belki de yüce gönül mertebelerine ulaşabilecek bir hasta. Kimbilir, belki. Acaba psikanalitik bir yaklaşımla derdine derman olabilecek miyiz? Bakalım.

Burada analitik teorinin ilkelerini özetleyecek değilim, yeri geldikçe küçük açıklamalar veririm belki. Üstelik belli bir teori açısından da okumayacağım tasarımsal hastamızı. Daha çok mesleki pratiğimde tercih etme eğiliminde olduğum gibi genel, biraz da özgül bir psikanalitik kavrayış çerçevesinden bakmaya çalışacağım. Bu sırada kimi psikanalitik kavramlara vereceğim özel anlamlara da açıklık getirmeye çalışacağım.

Böyle bir hasta bana gelse ve psikanalitik gözlüğümü takmaya karar versem, dile gelen ıstırabı anlardım tabii. Hem de canı gönülden, pekâlâ hissederek, saygı duyarak, hatta içten içe yaşayarak. Ama gene de şöyle düşünürdüm: Acaba bu adam onu bu dünyaya bağlayacak hangi ilkel güdülenmelerini, diyelim yaşamsever (libidinal karşılığı kullandığım bu kelime aşağıda açıklık kazanacak) içgüdülere dayanan arzu ve fantezilerini

ketliyor da böylesi ölümsever bir insan çıkıyor ortaya? Dahası bu adam kendine niye yapıyor bunu? Ne adına kendine bu dünyayı yasaklıyor? Kozmik kayıtsızlığın farkındayız bazılarımız. Ama bu adam niye ıstırabını bu şekilde dile getiriyor, ıstırabına bu adı buluyor? Semptomun çarpıtarak dile getirdiği iç hakikat ne aslında?

İşe, bastırıldığını veya ketlendiğini varsaydığımız ilkel yaşamsever güdülenmeleri; narsisistik, cinsel ve saldırgan (evet bir depresyon söz konusu olduğuna göre teorik olarak bilhassa saldırgan) güdülenmelerle bağlantılı arzu ve fantezileri araştırmakla başlamaya karar veriyorum. (Saldırgan güdülenmeleri yaşamseverlik çerçevesinde yorumlamam bir cehaletten kaynaklanmıyor. Sanırım bu nokta da aşağıda açıklık kazanacak.)

Tasarımsal hasta değil mi bu; adam bir harika. Kendindeki ilkel güdülenmelerin, arzuların pekâlâ farkında. Hatta bu ilkel kendi'nin dağınık, gelişigüzel güdülenmelerden ibaret olmayıp az çok bütünlüğü olan alternatif bir kendilik oluşturmaya yatkın olduğunun da farkında. Hem iyi bu kendine samimiyet, içgörü. Hem de kötü. Çünkü bunlar entelektüel düzeyde kalıyor (bir savunma, hem de oldukça güçlü bir savunma), hastada bir sarsıntı, bir şok oluşturmuyor. İnsan değil mi? İlkel yönleri de olacak tabii. Mesela şu yumruğunu masaya vurup sonuna kadar savunacağı doğrusunun olmaması. Elbette gündelikliğinde böyle duygulara kaptırabiliyor kendini. Ama hem geçici olarak hem de merkezi kimliğine, ben'ine yabancı olarak. Derhal mücadeleye giriyor bu eğilimiyle. Çeşitli savunmaları var. Başka insanlarla ilişkisinde kaçınmacı bir davranışa giriyor; kendinde çatışkılı öfke duyguları uyandıran insanlardan uzak duruyor veya davranışlarını öyle ayarlıyor ki karşı taraf da bir süre sonra barış yolunu izliyor. Kişilerarası ilişkileri kendini öfkeden koruyacak şekilde manipüle ediyor. Ama esas etkili olan ruh içi savunması; "öfkesine sebep olan ilkel bir şey, savunduğu şeyin doğruluğundan emin mi? Anlamsız".

Savunmaya işaret ediyorum. Bu savunmanın onun yaşamsever damarlarından birini, mücadeleciliğini kestiğini söylüyorum. "Belki," diyor, "belki haklı olabilirsiniz. Ama sizce içimdeki ilkeli mi dinlemeliyim yoksa bilgeyi mi?" Güzel direnç. Ama işte mesele ilişkimizde gündeme geldi, karşı kutuplara düştük bile. Şimdi ne yapacaksın? Bütün savunmalarını biliyorum. Benim karşımda da savunulacak bir doğrunun olmadığını iddia

edip kaçacak mısın? Bunu deneyecek misin, yoksa eninde sonunda elini masaya vuracak mısın? Allah kahretsin, ben de çatışmadan, itiş kakıştan kaçarım.

Hastamızın saldırganlığını ketlediğinden eminim artık. Karısı ve çocukları karşısında mı? Evet ama daha önemli bir tema var: Rekabet. Hastamız yüz yüze rekabetten daima kaçınıyor mesleki yaşamında. Oysa normal bir insan için bu alan önemli bir narsisistik-saldırgan doyum kaynağı olabilirdi. Oldukça başarılı olmasına rağmen işini küçümsüyor hastamız. Bu saçmalık için mi rekabet edecek! Peki başarısı nereden geliyor o zaman? Kısmen zekâsından, ama daha çok o polemiklere girmeyen, polemik üstü tavrından. Rekabete girmediği için yıpranmıyor da. Başarılar, payeler, ödüller, mertebeler adeta gökten zembille iner gibi kucağına düşüyor. İşte hastamızın savunmalarını pekiştiren ikincil kazançlardan biri. Ama bir yandan da bu gökten zembille inen başarılar hastamız için ıstırap kaynağı oluyor. Başarısının nerden geldiğini pekâlâ biliyor o. Artık açıkça kendine itiraf edebiliyor; korkaklığından. Hiç şereflice değil, hiç. O katı üstbenin kabul edeceği şeyler değil bunlar, hak edilmemiş başarılar.

Peki ama neden korkuyor? Öfkesinin şiddetinden, uygunsuzluğundan, yıkıcılığından, hamlığından, olgunlaşmamışlığından, çocuksuluğundan. Belki de öfkesi çocukluğunun ilk yıllarında, olgunlaşmaya fırsat verilmeden bastırılmıştı. Şimdi açığa çıkmasına izin verse dış gerçeklikte sınanarak dönüşüme uğramamış, çocuksuluğundan kurtulamamış bir öfke çıkacak ortaya. İyisi mi öfkeni ketle, kaç, bilgeliğe sığın.

Endişe fantezilerini daha öteye götürüyoruz, tam farkında olmadığı alanlara. Öfkesini ketlemese ne olurdu? Felaket. Müthiş felaket fantezileriyle karşılaşıyoruz. Her şeyini yitirirdi, işinden olurdu. Sevgiyi kaybederdi. Sevilmek; güvenliğin anahtarı. Daha küçük bir çocukken anlarız sevilmenin önemini. Çünkü yaşamda kalmamızın ve iyi muamele görmemizin yegâne koşuludur sevilmek. Çok şeyimizden fedakârlık ederiz sevilmek için, çocukken pek çok.

Bunlar çok yüzeysel bilgiler hastamız hakkında. Çok daha derinlere gideceğiz. Ama burada bir parantez açıp Freud'un güvenlik ihtiyacı ile üstben oluşumu arasında kurduğu ilişkiye, bunların dürtü kuramıyla bağlantısı konusundaki şahsi görüşlerime geçmek istiyorum. Freud'un zaman zaman vicdan da dediği üstbenle ilgili görüşleri ilk bakışta sağduyumuza pek uygundur. Üstbenin kökeninde ebeveynin sevgisini

kaybetme korkusu yatar. Onların sevgisini kaybetmek yaşamsal önemde bir terördür çocuk için. Üstelik onların sevgisini kaybederse cezalandırılabilir (simgesel olarak hadım edilebilir). İşte bu sebeple çocuk giderek ilkel, bencil içgüdüsel arzu ve taleplerinden vazgeçmeye başlar. Ebeveynin sevgisini kaybetmeyle ilgili korku giderek toplumun onayını kaybetme kaygısı halini alır (toplumsal kaygı). Ancak ruhsal aygıtın gelişmesiyle birlikte bu kaygıların yerini suçluluk duyguları alır. Erişkin ve yeteri kadar sağlıklı (ciddi bir üstben patolojisi arz etmeyen) birey hiçbir terk edilme veya cezalandırılma kaygısı taşımadan (bu kaygılar bilinçte yer almadan) pişmanlık, suçluluk, vicdan azabı yaşamaya başlar. Konu Joseph Sandler tarafından ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Freud üstbenin oluşumuyla ilgili olarak oidipal ebeveynin içselleştirilmesi sürecinden söz etmişse de bu ayrıntılara girmenin konumuz açısından pek bir önemi yok.

Ancak üstben oluşumuyla ilgili olarak Freud'un düşüncesinin karmaşıklaşmaya başladığı bir nokta var ki bunu ele almamız lazım. Freud bu noktada tamamen teorinin iç tutarlılığı gibi bir kaygıdan hareket eder; gözlemsel bir veriye dayanmaz. Kaygısı ekonomik görüşle ilgilidir. Basitçe şöyle ifade edelim: Üstben içgüdüsel gücünü nereden almaktadır? Ekonomik ilkeye göre her insan belli bir içgüdüsel enerjiyle (id) doğar. Dolayısıyla üstbenin içgüdüsel enerjisinin (ki vicdan sürekli olarak kişiye ıstırap çektirdiğine göre enerjisi geniş ölçüde ölümsever, saldırgan kaynaklardan geliyor ve kişinin kendisine yöneliyor olmalıdır Freud'a göre) doğal, ide özgü yollarından sapmasına sebep olan bir bastırmanın üstbenden önce devreye girmiş olması gerekir. Oysa bastırmanın olabilmesi için de üstbene ait bir yasağın olması gerekir. Bu paradoks teori içinde küçük bir skandal yaratsa da Freud çekinmez düşüncesinin sonuçlarından, sonuna kadar sürdürür. Hatta bu durumda üstbenin içgüdüsel enerji anlamında gücünü her bastırmayla daha da artıracağı, daha da katılaşacağı sonucuna varır. Taviz verdikçe güçlenen, katılaşan, saldırganlaşan bir vicdan.

Çok mu saçma? Hem insanı düşünürken enerji metaforları da nereden çıkıyor? Freud bir on dokuzuncu yüzyıl pozitivistidir, diyenler çok olmuştur. Belki haklıdırlar ama Freud'un teorik kaygılarının pek de boş olmadığını ilerde, tasarımsal hastamızla ilerledikçe daha iyi göreceğiz.

Freud'un teorik paradoksuna yanıt, nesne ilişkileri kuramından gelmişti. Zaten Freud'un kendisi de yakından izlediği Melanie Klein'ın eserinde sezmeye başlamıştı yanıtı. Bu yanıt vakamız açısından önemli olduğundan

basitçe anlatalım. Burada esas, kısmi nesne ilişkilerinden bütünsel nesne ilişkilerine geçiştir. Başlangıçta aynı kişiyle ilgili ölümsever, saldırgan ilişkiler ile yaşamsever, libidinal ilişkiler çocuğun zihninde ayrı tutulur, “bölme” mekanizmasıyla birbirine bulaştırılmazken, çocuğun zihinsel gelişimi ile sevilen ve nefret edilen kişinin (annenin) aynı kişi olduğu keşfedilir. (Kısmi nesne ilişkisinden bütünsele geçiş). Bu durumda çocuk ölümünü, tahrip olmasını arzuladığı şeyin sevgi nesnesi olduğunu, dahası kendi varlığı bu nesnenin varlığına tabi olduğu için kendi öfkesinin, saldırganlığının kendisini yıkmaya yöneldiğini keşfeder. Sonuç ilk pişmanlık, suçluluk duygularının yaşanması ve çocuktaki “kötü"nün, saldırganlığın bir parça da olsa bastırılması, “iyi”nin egemenliğinde kendilik kavramının bütünleşmesidir. İşte kabaca Klein’ın “paranoid konumdan depresif konuma geçiş” dediği süreci böylece özetleyebilirim. Freud’un kendine sormakta tereddüt etmediği sorunun yanıtının anahtarı buradadır ve yeterince değerlendirmese de bizzat kendi de sezmiştir bu yolu.

Dikkat ederseniz burada çocuk dışardan gelen bir yasak veya ceza nedeniyle vazgeçmiyor ilkel saldırganlığından, zihinsel gelişimi sayesinde ve tabii burada ele alamayacağımız çeşitli bünyesel ve çevresel koşullar çerçevesinde bir bakıma kendiliğinden gerçekleşiyor bu süreç. Bu ve benzeri gerekçelerle analitik teoride çeşitli revizyonlar yapıldı. Kısaca söyleyelim; doğumla gelenin Freud’un düşündüğü gibi sadece id olmadığını, id ve ben’in ortak bir “id-ben” matriksinden giderek ayrıştığını kabul etmenin kavramayı daha da kolaylaştıracağı sonucuna varıldı. Edith Jacobson ve bilhassa Otto Kernberg olayı bütün netliğiyle formüle etmeyi başardılar. Bu ayrıntılara girmeyeceğiz. Ancak son ulaşılan noktanın suçluluk duygularının ilk olarak bütünsel nesne ilişkilerine ulaşmış ben tarafından kendi saldırganlığı yüzünden sevgi nesnesini kaybetme (terk veya ölüm) kaygıları sebebiyle yaşanılıp ancak sonradan üstben tarafından kendi amaçları doğrultusunda kullanıldığı yönünde olduğunu kaydetmeliyiz.

Gerçekçi bir epistemolojiyi benimsememe rağmen teorilere birer düşünme aleti, düşünme vasıtası olarak bakan neo-pozitivist bir yaklaşımı da yer yer kullanabilecek düşünsel oyunculuğum var. Teoriler sayesinde düşüncemiz kanatlanır, sıradan dilin imkânlarıyla ulaşamayacağımız sonuçlara ulaşırız. Dolayısıyla hem teorileri en saçma gibi görünen

sonuçlarına kadar izlemeli, hem de hiçbir teori fetişizmine düşmeden, psikanalist Kohut'un deyimiyle teoriyi "oyuncu bir çocuk gibi" eğip bükebilmeli, bir o yandan bir bu yandan bakabilmeliyiz. Burada ben de bir teorik oyun oynama zevkinden alıkoyamayacağım kendimi.

Freud yaşamı boyunca içgüdüleri iki şekilde ikiye ayırdı. İlk ayrıma göre içgüdüler "ben içgüdüleri" (kendini koruma içgüdüleri) ve "cinsel içgüdüler" (türün sürekliliğini koruma içgüdüleri) şeklinde kümelenmişti. Freud ikinci içgüdü ayrımını yaptıktan sonra bile psikolojik çatışmaların bir bakıma bu iki içgüdü topluluğu arasındaki karşıtlığa indirgenerek de düşünülebileceğini söyleyecek teorik oyunculuğu gösterebilmişti. Nitekim "kendini koruma içgüdüleri" ile üstben arasında belli bir ilişki olduğu sezilebilir. (Freud bu tezi geliştirmemiştir. Çünkü üstben teorisinin içinde yer aldığı yapısal teorinin gelişimi bu içgüdü teorisinin terk edilmesinden sonraya rastlar.)

Freud'un ikinci içgüdü teorisine göre içgüdüler yaşamsever (libidinal) ve ölümsever (ölüm içgüdüsü, lanalik içgüdü) şeklinde ikiye ayrılır. Burada eski ben içgüdüleri de libidinal içgüdüler çerçevesinde mütalaa edilmektedir (Jung'a kısmi de olsa bir taviz). Bu ikinci yaklaşımda Freud'un hareket noktası çeşitli nevrotik fenomenlerdir. Freud'a göre başlangıçta benin kendisine yönelen ölüm içgüdüsü sonradan ve psikolojik savunma amaçlı olarak dışarıya saldırganlık biçiminde yansımakta ve kökenini haz ilkesinden de daha derinde bir yönelimden almaktadır. Üstben oluşumuyla da yeniden şahsın kendine yönelmektedir. Böylece de iki temel içgüdü birbiriyle çatışkıya girmekte, her türlü psikolojik çatışmanın son tahlilde indirgenebileceği biyolojik temel çatışkıyı oluşturmaktadır.

İçgüdüleri başka şekilde tasnif edersek hem haz ilkesini temel ilke olarak korumaya devam edebileceğimizi hem de üstben oluşumunu daha iyi konumlandırabileceğimizi düşünüyorum ben. Hareket noktam haz ilkesinin çoğunlukla gözden kaçan ikinci bileşeni. Bu ilkeye göre insan sürekli olarak haz arar, temel güdülenmesi budur. Ancak bu ilkenin ikinci ve muhtemelen daha temel bir bileşeni daha vardır; çoğu zaman haz acıdan kaçmaktır. Nitekim Freud ilk bileşeni, yani haz aramayı bile tatmin edilmemiş dürtülerin organizmada yarattığı gerilim ve acıdan kaçma olarak da yorumlayarak bu ikinci bileşeni temele koyar.

Şimdi ben, içgüdüleri haz ilkesinin bu iki bileşeninin görece karşıtlıklarından türetmeyi deneyelim diyorum. Hazzı elde etmeye yönelik,

dolayısıyla dış dünyaya dönük bileşene yaşamsever içgüdüleri koyuyorum ve bunları dışa dönük saldırganlığı da içerecek şekilde genişletiyorum. İkinci bileşene, yani acıdan kaçmaya yönelik bileşene de ölümseverliği yerleştiriyorum. Çünkü acıdan kaçmanın nihai yolu ölümdür. Bunu çaresiz bir hastalığa yakalanmış, acı çeken insanların ötenazi arzularında örnekleyebiliriz. Dahası bunu, ağır bir melankoli içindeki hastaların çektikleri ruhsal ıstırap nedeniyle sadece intiharı düşünmekle kalmayıp çok sevdikleri yakınlarını da bu acı dolu dünyadan kurtarmak için kendileriyle birlikte öldürmeyi düşünmelerinden ve kimi kez bu eğilimlerini gerçekleştirmelerinden de tanıyoruz. Klasik bir analitik bakış bu melankolik ölümseverlikte suçluluk duygularını ve kendini cezalandırma eğilimini görecektir kuşku yok. Ve gene kuşkusuz söz konusu intiharların böyle bir bileşeni vardır. Ancak ağır psikotik vakalarla çalıştığım dönemlerde gerek böyle bir intihar girişimini planlayan gerek böyle bir girişimden sağ olarak kurtulan hastaların onları intihara sevk eden temel güdülenmenin ıstıraptan kurtulmak olduğunu belirttiklerine tanık oldum.

Bu durumda üstbenin, acıdan kaçmaya yönelik ölümsever haz ilkesi bileşeninden kaynaklandığını düşünüyorum. Üstben ekonomik gücünü elbette dışa dönük içgüdüsel saldırganlığın ketlenmesinden alır ve bu gücü temel olarak vicdan azabı şeklinde kişinin kendisine yöneltir. (Üstbenin sadece saldırgan enerjiler içermediğini, üstbenin idealleştirilmesi yoluyla narsisistik-libidinal bileşenler içerdiğini de unutmayalım. Freud sonrasında bilhassa Kohut’ta büyük önem kazanan bu konu tasarımsal hastamızı kavramak bakımından da anlamlı.) Ancak bu mekanizmanın da temelinde dışa yönelik saldırganlığın yaratacağı ıstıraptan kaçma, yani haz ilkesi vardır. Yani bir bakıma insan dış dünyada acıdan kaçmanın bedelini içsel acı çekerek öder.

Peki ama ne diye böyle düşünelim? Temel varsayımlarımızı böyle düzenlemek bizi hangi menzillere daha iyi götürür? İlk olarak çok önem verdiğim Otto Rank’ın teorisi ile Freud’unki arasında bir geçiş imkânı sağlıyorum böylece. İkinci olarak üstbenin temel işlevini daha iyi vurgulamış oluyorum; güvenlik. Sonra epistemolojik olarak daha tasarruflu bir teori elde etmiş oluyorum; haz ilkesinin ötesine gitmeye gerek yok, her şey bu ilkeden türetilebiliyor. Dahası maalesef psikanalitik teorinin yeterince işlemediği bir konuyu; ölümü dâha iyi ele alma imkânına kavuşuyorum.

Bilmem farkında mısınız; burada bir hayli paradoksal görünen bir tez işliyorum aslında; vicdanımız son tahlilde ölmemizi ister. Çünkü ölüm masumiyetin güvenliliğidir.

Şimdi görüşlerimin pek de yabana atılmayacak türden olduğunu göstermek için Freud'u da yanıma almaya çalışacağım. Freud doğu mistisizminin temel ilkel içgüdüsel taleplerden; cinsellik ve saldırganlıktan vazgeçmek yoluyla mutluluğun elde edilmesi anlayışının geniş ölçüde haz ilkesinin ikinci bileşeniyle, yani şu acıdan kaçma eğilimiyle örtüştüğü görüşündedir. Yani Freud da içgüdülerin mutlak dizginlenmesi mümkün olsa, bunun bir mutluluk yolu olduğu görüşündedir. Sanırım buradan tasavvufa yönelik bazı saptamalar türetilebilir. Amacım kimseye üstünlük taslamak veya yol göstermek değil. İnsan olmak gerçekten zordur. Eğer bazı insanlar bu dünyada mutlu olmanın değilse de kendine zarar vermeden daha az acı çekmenin bir yolunu bulmuşlarsa ne denebilir ki? Hele bu insanlar iddia edildiği gibi mutlak bir kendiyle barış ve iç huzuru elde ediyorsa bir ruh hekimi buna ne diyebilir? Olsa olsa "bilimsel" psikiyatrinin yolunun farklı olduğunu.

Konumuza dönersek, Freud'un da dürtülerin dizginlenmesi ile haz ilkesinin ikinci bileşeni arasında belli bir ilişki gördüğü açıktır. Bence buradan üstbeni türetmeye sadece bir adım vardır.

Bütün bunlara rağmen tezimi kabul etmedinizse size burada bir oyun oynadığımızı hatırlatmak isterim; anlatılmak istenenin esası değil bunlar. Homo sapiens psikolojisi benim ileri sürdüğüm kavramlarla düşünülemez olsa bile yazımız açısından sonuç değişmezdi. Ama hastamızı daha iyi kavramak için böyle bir teorik alet daha iyi iş görür gibime geliyor…

Şimdi yeniden tasarımsal hastamıza dönelim. Önce onu zihninizde iyice canlandırabilmeniz için bazı bilgiler vereyim. Hastamızın sıkıcı, karamsar, uzak ve donuk olduğunu düşünebilirsiniz. Belki arkadaşları ve bilhassa karısı için öyledir ama ilk birkaç görüşmeden sonra benim açıklığımı mı sezdi nedir, adam canlandı. Yoğun duygu katılımıyla aktarıyor iç dünyasını. Acısını derinden yaşatan bir üslubu var. İnsanı kendi iç dünyasının içine doğru çekmeyi başarıyor. Adamı iyi hasta yapmaya karar verdik ya bir kere…

Başlangıçtaki tüm dirençlerini korumakla beraber benimle birlikte terapötik yolda ilerliyordu. Sonuna kadar da gelecekti. Şimdi yoğun suçluluk duyguları geliyordu. Bunların çoğu pek kabul edilebilir şeylerdi

aslında; basit insani hatalar, bencillikler, yetersizlikler. Ama bir tanesi vardı ki… Hay Allah nasıl yapabilmişti bunu? O genç kadına karşı nasıl böyle hoyrat, eşduyumdan yoksun, en alçakçası nasıl bu kadar korkakça davranabilmişti? Hayır, kadınlara karşı pek de yumuşak, sevecen biri olduğunu sanmıyordum da, bu kadarını tahmin edemezdim doğrusu.

Anlatırken bile utanıyor, azap çekiyordu. Altı yedi ay süren bir depresyona girmişti sonra. Pişmanlık ve vicdan azabıyla kıvranmış, bu acıyla Kierkegaard okumuştu. (Hay Allah salak mı bu adam; bu çağda benden başka kim takar filozofu! Millet almış başını gidiyor.) Hatta protestan olmayı bile düşünmüştü. Vicdanın sesini en iyi bu din dile getirebilirdi çünkü. Bir de bu dönemde inançsızlıkla iman arasında gidip gelişini, Kierkegaard. Kendine verdiği ceza ruhsal ıstırapla da sınırlı kalmamış, yurt dışında belki de kariyerinin dönüm noktasında kendini sosyal olarak baltalamak için elinden geleni yapmış, hatta kendini rezil durumlara düşürmüştü.

Peki neden yapmıştı bu kötülüğü? “Olaylar öyle gelişti,” diyordu. Anlatınca sahiden de öyle görünüyordu. O zaman bu ıstırap niye? Hadi biraz daha çalış, derinleş bakalım kendinde. Yok şimdilik kaçacak.

Bu kadar acı içinde nerden aklıma geliyor bilmem, bizim üstat Engin Geçtan’ın anlattığı bir anısı vardır. Yanılmıyorsam Ankara’da ders verdiği yıllarda psikoloji öğrencilerinden biri odasına geliyor. Büyük bir utanç ve suçlulukla olayların öyle gelişip ağabeyinin karısıyla yattığını söylüyor. Utanç içinde ne yapması gerektiğini soruyor. Üstadın yanıtı basit: “Bir daha yapma.” Herhalde ilk önce ne kadar eşduyumdan uzak gelmiştir zavallıya. Ama sonra, yıllar geçip tekrar tekrar bu yanıt üzerinde düşünmüşse, pek çok şey kazanmıştır. Ben kendi hesabıma alacağımı aldım bu yanıttan.

Istırap ve utanç içinde bana suçluluk duygularını anlatırken düşünüyorum. Ne yapmalı? “Canım olur böyle şeyler gençlikte. Hem yeteri kadar ıstırap çekmişsin işte, unut bunları,” desem. Yok, pek acemi psikolog üslubu. Hatta o bile değil, Gönül abla üslubu. Birden aklıma geliyor. Kohut ne diyordu: “Nevrotikler suçlarının bağışlanması için gelir analize.” Sahi bu adam niye bana anlatıyor bunları? Tabii ya, başka ne olabilir ki! İşte yorum hazır: “Suçunun bağışlanmasını istiyorsun.”

Hasta irkiliyor. Belli ki ilk bakışta eşduyumsal olmayan bu yorumdan hoşlanmadı. Bilinç alanında bir şeye tekabül etmedi söylediklerim. Bağışlanmak, affedilmek öyle mi? Suçunun cezasız kalması için mi bütün

bu çektikleri? Hem onu kim cezalandırabilir ki? Kanun gözünde bir suç işlemiş değil ki. Sadece vicdanı onu rahatsız eden. Evet onu kim cezalandırabilir ki? “Tabii ki bağışlayabilecek olan,” diyorum. Tanrı mı? Ne demek istiyorum? Tanrı‘ya inanmadığını bilmiyor muyum? Üstelik benim de Tanrıya inanmadığımı tahmin edebiliyor. Peki ne demeye kafasını karıştırıyorum o zaman? İnat bu değil mi, daha da karıştıracağım. Dostoyevski’nin sözünü biraz değiştirip hatırlatıyorum: “Tanrı olmasa suç da olmazdı.” Şimdi aldı işte. Yukarlarda inançsız olabilirsin. Ama ya aşağılarda, kişiliğinin daha ilkel katmanlarında? İşte o katmanlar sesimi duydu, mesajı aldı.

Bir sonraki seansa Suç ve Ceza ile giriyor. Raskolnikov’un suçluluk duygularıyla çöküşünü düşünüyor. Evet tabii ya, nasıl da daha önce görememiş. Vicdan azabı ilahi bir bağışlanma yakarışı aslında. Ne zayıflık.

İyiliğimizin korkaklığımızdan türemesi ne acı. Birden çağrışımları ilk gençlik yıllarındaki bir anısına gidiyor. Bir trafik suçundan karakola düştüğü günü hatırlıyor. Nasıl da önce diklenmişti polislere, tabii ki bastırmaya çalıştığı korkusunu yenmek için. İnsan hakları, vs. Yahu Türk karakolu bu. Önce polisler gençliğine verip pek ses etmememişlerdi itirazlarına. Ama sonunda sabırları taşmıştı. Komiser “Biz de farklı düşünmeye başlarız o zaman,” demişti. Farklı? Yani siyasi. O zaman nasıl da çöküvermişti. Allah kahretsin bu zayıflığı, korkuyu. Polisler pek fazla üstelemeden saldıklarında devrimci yiğitliğe pek halel getirmemeye çalışarak içten içe nasıl şükran duyduğunu anımsıyordu polislere. İğrenç. Bu zayıflık, güç karşısında çöküverme. Vicdan da böyleydi işte. Bir zayıflık, bağışlanma çabası. Evet hâlâ kendini suçlu buluyordu ama diz çökmüyordu işte. (Bence geçici bir cesaret, diklenme. Göreceğiz.)

Birden dikkati Nietzsche’nin katılık disiplinine gidiyor. Şimdi daha iyi anlıyor Nietzsche’nin Tanrı ve kadınlar karşısındaki katılığını.

Aslında o da kendi içindeki zaafla mücadele ediyor olmalı. Bizi zayıf düşüren, sulu gözlü kılan vicdanımızla mücadele ediyor olmalı. Tabii ya neden daha önce anlayamamış bunu. Şefkat, acıma, merhamet; bütün bunlar zayıflığımızdan türüyor. Korkumuzdan. Korkumuz da ölümlülüğümüzden. İnsan türü ölümlülüğü yüzünden zayıfmış Tanrı karşısında. Lanetlenmiş bir soy gibi algılıyormuş kendini, kolektif bilinçdışında. Şimdi de iyilikle, yufka yüreklilikle affettirmeye çalışıyormuş kendini. Dinler iyi anlamışlar doğrusu bu zaafı, oya oya kullanıyorlarmış. Ölüm. Yahu erkek olacaksın

erkek. Ölümden öte köy var mı? Ne bu sulu gözlülük, bağışlanma çabası, yakarış. İnsanın Tanrı ve kadın karşısında nasıl da küçük düştüğünü iyi görmüş Nietzsche. Artık zayıflığa, af dilemeye yer yok hayatında. “Evet Tanrı, kadın ve çocuk…” Çocuk? Durdu. Gözleri doldu zavallının. Süngüsü düştü. Belli ki küçük kızı geldi gözünün önüne. “Benim zaafım baba olmam,” diyor, “sevmem. Sevgi nasıl da zayıf düşürüyor insanı.”

İnsanın traji-komik yönlerine bakıyoruz. Ama önce trajedi. Hasta birden çok acı bir öykü anlatıyor. Beni derinden sarsan, mesleki açıdan şaşırtan bir öykü. Yedek subaylık dönemiyle ilgili. Birliğinden bir asker, kendisinin ancak kısa bir süre şahit olabildiği bir depresyondan sonra intihar etmiş. Hem de hastamızın terhis olduğu gün. Bu intihardan sonra hastamız şiddetli bir depresyona girmiş. Aynı zamanda yoğun suçluluk duyguları yakasını bırakmıyormuş. Bu askere yardımcı olamadığı için, onun ıstırabını yeterince değerlendiremediği için vicdan azabı çekiyormuş. Çünkü asker bir şekilde yardım istemiş ondan. Hatta belki intiharı düşündüğünü bile ima etmiş.

Mesleki açıdan ilginç nokta şimdi başlıyor. Hastamız bu depresyon ve suçluluk duygularıyla boğuşurken giderek fobi benzeri takıntılı düşünceler geliştirmeye başlamış. Bunlar o askerdeyken doğan bir yaşındaki ilk kızının başına bir kaza gelip ölmesiyle ilgiliymiş. Öyle ki bu takıntılardan artık neredeyse çalışamaz, uyuyamaz olmuş. Ya kızı ortada bıraktığı ilaçları yutarsa? Ya balkondan düşüp ölürse? Hatta işi o raddeye vardırmış ki ilaçlardan biri belki yere düşmüştür diye saatlerce yatakların altını aramaya başlamış. Neyse buraya kadar bir şey yok, nevroz sınırlarındayız hâlâ. Ama giderek neden kızının ölmesinden bu kadar korktuğunu düşünmeye başlamış. Giderek fark etmeye başlamış ki aslında derinlerde bir yerde askerin ruhundan korkuyor, bu acı içindeki ruhun intikam almasından korkuyor. Saçma, ruhlara inanmaz ki o. İnanmaz mı? Altta yatan bu kötü ruh fantezisinin farkına varması, işleri giderek daha da karıştırmaya başlamış. Niye kendisi değil de kızı? Çünkü onu kendinden çok seviyor. (Aslında burda durup kızıyla ilgili bastırılmış husumetini incelemek vardı ya. Hani şu kendisini zayıf düşüren sevgi meselesi. Neyse bunu da incelemeyelim varsın.)

Giderek evinde ruhun varlığını hissetmeye başlamış; intikamcı bir ruh, korku filmi gibi. Bir yandan bütün bunların saçma olduğunu, böyle bir şeyin olamayacağını düşünüyormuş, ama öte yandan çeşitli işaretler

algılıyormuş; intikam almak isteyen ruhun kendisine bıraktığı işaretler. Aman Tanrım, bu adam ne kadar çok ıstırap çekmiş, psikozun sınırlarına gelmiş, belki de alttan alta delirmiş. Mazallah, sahiden bir suç işlese ne olur bu adam? İşin ilginç yanı bu halde çalışıyor, toplumsal işlevlerini yerine getiriyor olması.

Hastamız bir yandan psikotik sınırlarda bir depresyon yaşarken bir yandan da bunun ağır suçluluk duygularının yarattığı bir tür delilik olduğunun farkındaymış. Ve kendini tedavi etmeye kalkışmış. Öncelikle kendisinin yarattığını bildiği bu ruhla konuşmaya çalışmış kendi içinde, ama olmamış. Allahtan olmamış. Hastamız o kadar gerileyip varsanılar üretecek kadar düşmemiş psikozun kucağına. Sonra düşünmeye başlamış bu ruh niye kızgın, neyin intikamını almaya çalışıyor diye. O zaman fark etmiş ki intihar etmekle büyük günah işlemiş bu ruh, cehennemlik olmaktan onu kurtarmadığı için kızgın. Ama hastamız bir yandan da biliyor bu ruhu kendinin yarattığını. Kişiliğinin derin, arkaik katmanlarının inancı ile uğraştığını biliyor aslında. Kızına zarar gelmesi yoluyla öç alınmaktan kim koruyabilir onu? Tanrı. Evet kişiliğinin derin katmanlarında çok iyi bir figür Tanrı, bağışlayıcı. İşte bu Tanrı‘yla pazarlığa oturmuş. Demiş ki ona: “Askerin bütün günahını üstleniyorum, suçlu olan benim.” Alttan alta bu iyi tutumundan dolayı Tanrı‘nın onu bağışlayacağını umut ediyormuş. “Ne olur kızım üzerinden beni tehditten vazgeçsin artık.” Saçma. Evet hasta da biliyor bunu. Hatta o zaman bile kişiliğinin en akılcı katmanları bilyormuş bunu. Ama daha alttakilerin ikna edilmesi gerekiyormuş.

İşin ilginç yanı hastanın psikotik algılarının hızla düzelmeye başlaması. Artık işaretler yok, ruh yok, hatta kızıyla ilgili fobi benzeri takıntılı düşünceler yok. Depresyon da hızla düzeliyor. Suçunun kefaretini erteleyerek de olsa üstlendi ya, ruhu huzur buldu.

Biraz fazla uçtuk galiba. Bir psikiyatr olarak sizi temin ederim böyle şey olmaz. Olmaz mı? Bu meslekte daha ne bilinmezlerle karşılaştın sen. Olmazmış. Şimdi tanrıtanımaz bir adam delirip mistik hezeyanlar geliştirse seni şaşırtır mı bu? Yo, şaşırtmaz. Neden? Kişiliğinin alt katmanlarında, aşağıdaki o korkunç bilinmezde ne masallar, ne efsaneler dolaştığını, o ıssız yerde nasıl büyüyle iç içe, gerçeklik duygusundan kopuk yaşandığını biliyorsun da ondan. İşte bizim hastamıza da bu olmuş. Tamam iyi hoş da bu Tanrı ile pazarlık da ne oluyor? İşte hasta o katmanlarla konuşmanın, onları anlayacakları dilde ikna etmenin yolunu bulmuş. Yok yahu. Varsay ki

öyle. Güneydoğuda şeyhlerin hastaları nasıl iyileştirdiğini görmedin mi? Hastanın da kendine yaptığı tedavi böyle bir şey işte, iman tedavisi. Bir inançsız… Hadi uzatma artık, bu bir oyun, kabul etsen ne kaybedersin? Varsay ki böyle bir durumla karşılaştın, ne yapardın? Jung'a başvururdum. Hadi başla o zaman.

Hastamızın basit bir nevroz olmadığını biliyoruz artık. Psikotik bir nüve var. Bu nüvenin nasıl oluşmuş olabileceğine bakmadan hastamızın yaşadığı süreci değerlendirelim. Bir de unutmadan kaydedelim ki hastamızın yaşadığı tek psikoza yakın depresyon bu değilmiş meğerse, daha hafif ve kısa süreli de olsa pek çok psikoza yakın depresyon yaşamış ve bunları ayakta, toplumsal işlevlerini yitirmeden, hatta pek kimseye belli etmeden atlatmış.

Yukarda da belirttiğim gibi süreci açıklamak için Jung'a başvururdum. (Aksi gibi Jung'u da hiç bilmem.) Evet kolektif bilinçdışı. İnançsız bir entelektüel psikoza benzer bir şeyler yaşıyor ve alttan bir müslüman çıkıyor. Hayır sadece bir müslüman da değil, şamanistle müslüman karışımı bir şey.

Neden şamanist? Çünkü İslam'da intikamcı, kötü ruhlar, başkasının günahını üstlenerek onun ruhunu kurtarma, vs. yoktur. Bunlar daha çok şamanların iyileştirme tekniklerine benziyor. Peki ama şu bizim inançsız entelektüelimiz doğru dürüst hiçbir dini eğitim almadığını söylerken kafasının arkalarında bir yerde pagan Türklerin İslamlaşmasıyla ortaya çıkan melez inanç sistemine nasıl inanıyor? Şamanların kullandığına benzer bir teknikle kendini nasıl iyileştirebiliyor? Üstelik hastamızın kendini iyileştirme yönteminden bir çıkarsama bile yapabiliyoruz. Büyük bir ihtimalle şamanlar suçluluk duygularını hafifletmek ve öç alınma kaygılarını gidermek yoluyla ikna ederek iyileştiriyorlardı hastalarını. Çünkü bugün bizim psikotik olarak niteleyeceğimiz bir kültür hüküm sürüyordu dünyada. Burada kültürlerarası psikiyatriden pek çok çağrışım geliyor aklımıza, ama yeri değil.

Yukarda koyduğum soruları yanıtlamak zor. Jung'un kabul ettiği Lamarckçı çözüm, yani ataların deneyimlerinin kalıtım yoluyla yeni nesillere intikal ettiği tezi modern genetikle ve biyolojinin temel paradigması olan neo-Darwinizm ile uyuşabilir gibi görünmüyor. Daha iyi bir çözüm, eski inanç sistemlerinin kültürel-söylemsel kanallardan örtük ve bilinçdışı bir tarzda kişiliğin derinliklerine nüfuz ettiğini varsaymak. Bir başka çözüm ise düşünme, algı ve inanç kalıplarını merkezi sinir sisteminin

örgütlenmesinden türetmek. Öyle ki eski düşünme tarzları merkezi sinir sisteminin örgütlenişi açısından belki şimdi de varlıklarını sürdürüyor kafamızın derinliklerinde. Dahası aynı şekilde düşünerek geleceğin inanç, düşünce sistemlerinin kafamızın bir yerlerinde potansiyel bir kod olarak bulunduğunu, hatta belli bir bilinçdışı işlevsellik taşıdıklarını kurgulayabiliriz.

Yanıtını asla tam bilemeyeceğimiz bu soruları bir tarafa bırakıp hastamızın sorunlarına dönelim. İş karmaşıklaştı artık. Zaten baştan dikkatimizi çekmesi gerekirdi o boşluk duygusunun. Hemen kalıtımsal, bünyesel faktörlere bakıyoruz. Evet aile geçmişinde pek çok intihar öyküsü var; annesi defalarca intihar girişiminde bulunmuş. (Giderek daha çok ilgimizi çekmeye başlayacak bu kadın.) Zaten hastamızın intihar karşısındaki aşırı duyarlılığı da buradan geliyor kısmen. Muhtemelen eski çocuksu suçluluk duyguları uyarıldı.

Sınır durumda bir hastayla mı çalışıyoruz? Tabii şu “yüksek borderline” denen tiple mi? Galiba evet. Tabii ya, beni zayıf bu adamın. Geçici bir süre için de olsa nasıl ilksel ve arkaik duygu ve düşünceler doldurmuş adamın zihnini. Ama hayır, tam tersine. Bu adamın müthiş güçlü bir beni var. Fobik takıntılarıyla baş etmek için nasıl bir psikotik gerilemeye izin vermiş kendinde. Kişiliğinin ilkel katmanlarıyla “dağılma endişesi” taşımadan nasıl da ilişkiye girmiş. Oturup kendindeki psikotik nüveyi ikna etmiş bu adam. Üstelik hemen hemen hiçbir toplumsal açık vermeden. Yaratıcı gerileme denebilir olsa olsa buna, benin kontrolünde yaşanmış bir gerileme. Yahu bu adam ne Faust’lar, ne Hamlet’ler çıkarırdı insan ruhunun efsanelerle dolu karanlıklarından! Yok, aslında kendi trajedisinden başka bir şey çıkaramazdı oradan.

Kafamız karışıyor. Bu adamın beni çok mu zayıf yoksa tam tersine çok mu güçlü? Bir kere iman sahibi bir müslüman olabilseydi diye düşünüyorum, aklı izin verseydi buna, böyle bir psikotik sınırda gerileme yaşamadan da atlatabilirdi depresyonunu. Kişiliğinin derin katmanlarıyla daha çatışmasız bir ilişkiye girerdi. Sonra güvendiği bir şeyhle konuşurdu, ruhu yatışırdı belki. Neden olmasın? Yok hayır, tam tersine, aklı koruyor bu adamı psikozdan. Yoksa kendini pekâlâ mistik hezeyanlara kaptırabilirdi. Kafam karıştı yine. Nasıl bir adam bu böyle. Deli. Yo, çok akıllı. Her durumda da zavallı.

Terapimize geri dönüyoruz. Şimdi önümüzde şöyle bir görev var: İntihar eden asker karşısındaki öfkesini, husumetini tanımalı ki vicdanın, suçluluk duygularının, öç alınma korkularının kendi saldırganlığından türediğini görebilsin. Evet çok iyi anlıyor. Asker terhisine yaklaşan günlerde girmişti hayatına. İyi bir askerlik dönemi geçirmişti aslında. İyi bir komutandı; hani şu "asker babası" denen tipten. Şimdi şafak sayıyordu; sekiz şafak, yedi şafak… İşte o zaman çıkmıştı asker karşısına. Kötüydü, "yaşayacak takatim kalmadı," diyordu. Bizimki derdini dinleyip askeri hastaneye sevk etmişti. Eline birkaç ilaç verip geri yollamışlardı. "On gün koğuş istirahati, sonunda kontrolü…" (Bilirim. Askeri hastanelerde prosedür böyledir. Belli bir mantığı vardır bunun.) Artık nereye gitse asker karşısında. Melül, melül bakıyor. Yahu ben ne yapayım? Ya işte, der misin insanlara ben iyiyim. Verir misin umut. Böyle olur. Askerin senden başka kimi var?

Neyse. Son gece. Bizimki iyi ya, ketlemiş öfkesini, bir arkadaşını kıramayıp son gece nöbette. Olsun varsın. Son şafak değil mi? Sonra ver elini İstanbul. Karısı onu bekliyor, kızı onu bekliyor. İşi hazır. Hem daha yüksek mevki hem para daha fazla. Bölük komutanı, alay komutanı, arkadaşları birliğin subay gazinosunda şimdi. Teftişini yapıp o da katılacak aralarına. Son geceyi kutlayacaklar. Gidip gelip bakacak birliklere. Bir yandan nöbet, bir yandan eğlence. Derken asker dikiliyor karşısına: "Komutanım vallahi çok kötüyüm." Aman be nereden yapıştı bu adam yakama. Defolup gitsin başımdan. Nereye kadar? Cehennemin dibine kadar. "Tamam asker, yatakhaneye." "Emredersin komutanım." Son şafak. Şafak son. Son şafakla beraber askerin ölüsünü buldular. O indirdi kendini astığı ağaçtan askeri. Niye böyle şeyler hep iyilerin başına gelir ki?

Defolup gitsin bu adam. Nereye kadar? Cehennemin dibine kadar. İşte cehenneme yolladığı asker böyle intikam almıştı komutandan.

Küçücük, insani olarak gayet anlaşılabilir bir kızgınlık, hem de sadece içerde kalan, kendine bile zor ifade edilmiş bir öfke için böyle ağır bir bedel ödemek. Bu adamın öfkesinden korkusu şaşırtıcı boyutlarda. Psikoz sınırlarındaki depresyonu göz önüne alınırsa dikkatimizi oral döneme çevirmemiz lazım. Ama olacak iş değil; yaşamdaki ilk deneyimlerin tüm yaşamı böylesine etkilemesi mümkün mü? Hem bebeğin öfkesinden ne çıkar? Ama, diyor Klein, bebek öfkesini tümgüçlü, memenin geri

çekilmesini büsbütün terk olarak yaşar, ilahi bir lanetlenme gibi. Suç ve ceza.

Gene de böyle psikanalitik efsanelere karnım tok benim. Hastamızın aşırı sert bir pregenital üstbeninin olduğu açık. Bence bünyesel faktörler. Biyolojik psikiyatrinin verilerini görmezden gelmeye nasıl bir bilimsel saygısızlık, bir psikanaliz saplantısı ve zekâ zaafiyeti sevk edebilir beni? Üstelik gerek Freud gerek Klein o gün için pek de ayırt edilebilir olmayan biyolojik, bünyesel faktörler üzerinde durmadı mı ısrarla? Ama gene de en azından hastamızın özelinde bütün peşin hükümlerden sıyrılmam gerek. Hem kim bilebilir doğrusunu? Henüz psikiyatri disiplininin çok başında olduğumuzu unutmayalım. Araştıracağız ve düşüneceğiz. Başka yol var mı?

Hastamız askerle ilgili olarak yaşadığı depresyonda kendi öfkesinin payını algıladı ya, şimdi bir adım daha atmamız gerek. Hani şu genç kadın meselesi. Oradaki sadırganlığını da fark etmesi lazım. Kasıt var bu işin içinde kasıt. Evet bu konuda da kendini algılamaya başladı. Utanarak, sıkılarak, kendine lanet ederek de olsa anımsıyor ilk çıkmaya başladıklarındaki kötü niyeti. Hayır öyle büsbütün bilinçte yer alan bir kasıt değil bu, belki kısmen önbilinçte yaşanan bir baştan çıkarıp aşağılama arzusu.

Hasta, kadınlar karşısındaki sadistik saldırgan eğilimlerini daha iyi anlıyor artık. Tabii bununla ilgili suçluluk duygularını da. Bu sadistik eğilimler Freud'un belirttiği gibi erkek cinselliğinin ayrılmaz bir parçası da, hastamız mı katı üstbeni nedeniyle aşırı suçluluk duyuyor bundan? Görmeye, anlamaya çalışacağız.

Aslında cinsel olarak tercih ettiği kadın tipi değil kız. Daha çok uzun beraberlikleri için seçme eğiliminde olduklarına benziyor. Cinsel olarak fahişeleri tercih ediyor. Ya da daha iyisi "fahişe ruhlu" olanları. Bu kadınlar inanılmaz bir cinsel uyarılma yaratırken diğerleri bir sıkıntı, bir cinsel isteksizlik. Gençliğinde epey kadınla ilişkisi olmuş, iyi biliyor bu özelliğini. Küçük bir sapıklık, varsın olsun. Freud'dan beri bilinen bir "erkeğe özgü cinsel nesne seçim tipi". Freud bunun altında "anne kompleksini" görmüştü. Fakat gene de bazı ufak tefek farklar var. Bir kere "fahişe ruhlu" kadınlara âşık olmuyor adam. Gene de esas şemaya uyabilir. İncelememiz lazım. Nereden geliyor bu eğilimler?

Çok kolay ilerliyoruz. Oidipal dönemde ilk mastürbasyon fantezileri; sadece öpüşmeye kadar izin var. Kadının içine girmek kötü bir şey, ayıp. İyi

bir kadına yapılmaz bu. Annenin cinsellik konusundaki aşırı kötüleyici tavrının payı var bunda. “Annen gibi iyi bir kadına bu kötülüğü yapamazsın.” (Yahu şu oidipal baba nerelerde? Kitaplarının arasında kaybolmuş sanki.) Yorum kolay: “Annen gibi iyi kadınlara yapamazsan bunu, kadınları ikiye bölersin; iyiler ve kötüler, içine girilmezler ve içine girilirler.” Yahu adam kadınlar hakkında hiç de böyle düşünmüyor aslında. Ne fahişelere ne de bilhassa fahişe ruhlu olanlara bir öfke var bilinç alanında. Hatta tam tersine, çok hoşlanıyor onlardan. Ya aşağılarda? Kendi aşağıları olduğunu iyi biliyor artık. Hem yoksa nasıl açıklayacağız bu küçük sapıklığı? Çok mu bildik Freudcu? Ne? Artık bunlar aylık kadın magazinlerine mi düştü?

İlerliyoruz. Sahiden annesi cinselliğe kötü dediği için mi geliştirdi bu küçük sapıklığı zavallı yavrucak? Yoksa onun için de sahiden kötü, yani saldırganca mı kadının içine girmek? Evet anlıyor, bal gibi anlıyor şimdi. Önce bazı rüyalarını anlıyor; güzel kadınlara ışın tabancasıyla ateş ederek onları orgazma ulaştırdığı rüyaları. Kadını orgazma ulaştırmak, şu küçük bilinç kaybı, onları öldürmek aslında. Küçük bir ölüm. İyi kadınlara yapılmaz bu, iyi anneyi öldüremezsin. Ama bir iyisi olduğuna göre bir de kötüsü var bu annenin. Kötüsü? Hani şu öteki erkekle yatan, babayla aldatan fahişe. Bilmiyor muydun bunu çocukken? Biliyordun tabii. O zaman iyi anneyi korumak için anneyi ikiye böldün; iyisi (sadece öpüşülebilir, simgesel anlamda memesi emilebilir olan), kötüsü fallik yoldan aşağılanabilir olan. Artık katılıyor hastamız yorumlara. Dahası bazı çocukluk anıları getiriyor. Bir kısmını yeni hatırladı, bir kısmının da anlamını kavramaya başladı. Tabii ya, büyüksün Freud. Aylık kadın magazinleriymiş. Pöh. (Burada oral dönem ile genital dönem arasında müthiş yoğunlaşmalar var teorik olarak. Ama geçeceğiz mecburen.)

Evet, hastamız oidipal dönemde iyi anneyi koruyabilmek için ilkel bir savunma olan bölmeyi kullanmış olmalı. Kötü anne cinsel yoldan aşağılanabilirdi. İyisi korunmalıydı. Ama derinde, savunmanın altında biliyordu iyi anne kötü anneydi. Onun iki yüzlülüğünü belgelemeliydi. İşte kurbanı burda devreye girmişti. Birden anladı, bu iyi kız görüntü itibarıyla annesinin gençlik fotoğrafına, o hayran olduğu hayat dolu fotoğrafa çok benziyordu. İşte böyle, içindeki en iyi şeyi de kendi saldırganlığınla yok ettin. Ondan sonra gelsin depresyon, ver elini Kierkegaard. Yok protestan

olmakmış! Yahu sen önce insan ol, insan (hasta kendine söylüyor bunları, ben bir şey demiyorum yoksa).

Yahu çok yükleniyor kendine bu adam. Ortada öyle büyük suç filan yok. Her gün her adam yapıyor böyle şeyler. Ama simgesel anlamı derin. İçindeki en iyi şeye yönelmiş bir saldırganlık, yıllarca özenle sakladığı iyi annesinin imagosuna saldırı. Suç da büyük ceza da.

Biraz da şu oidipal babaya gelelim. Ama gelemiyoruz. Büyük bir dirençle karşılaşıyoruz. Hastanın babasıyla hiç sorunu olmamış şimdiye kadar. Babası yeterince iyi bir insan ve anlaşılmamış büyük bir entelektüeldi, hepsi bu. İnandırıcı değil. Ama şimdilik geçeceğiz mecburen. Ama kendimize sormadan edemiyoruz tabii; oralite ile yoğunlaşmışsa da gene de genital olan bu saldırganlık neden anneye yöneldi de babayı dışta bıraktı? Babayı husumetten bu kadar arındıran ne? Şiddetli hadım edilme korkuları nedeniyle mi baba bu kadar dokunulmaz? Kötü anneyi (fahişeyi) oidipal rakibiyle paylaşmaya iten güdülenme ne?

Hastamız bu suçundan sonra cinselliğini giderek sınırlamaya başlamış. Tam bir bastırma değil ama, giderek cinsellikten uzaklaşma diyelim. Bunu adeta bilerek yapmış kendine, yavaş yavaş. Cinselliği gözünde anlamsızlaştırmaya koyulmuş; yemek yemek, su içmek kadar sıradan bir olaya dönüştürmüş. Böylece onu hayata bağlayacak yaşamsever içgüdülerinden birini daha imha etmiş. Niye yapmış bunu? Şimdi daha iyi anlıyor. Cinselliğinin içerdiği saldırganlığı kabul etmiyor üstbeni. Bilge ve masum olmalı o.

Hastamızın suçluluk duyguları, cinselliği ve saldırganlığını yeterince işlediğimizi düşünürken yepyeni bir temayla geliyor seansa. “Ben aslında fizikçi olmalıydım,” diyor, “teorik fizikçi.” Nerden çıktı bu yahu? Bütün gün kafasında derin düşünceler sepet gibi dolanıyordu ortalıkta. Dikkatini bütün gayretiyle dış dünyaya vermeye çalışsa da bir süre sonra bir girdap gibi çeken düşüncelerin içinde buluyordu kendini. Teorik fizikçi olsa hiç olmazsa düşündükleri bir işe yarardı. Galiba doğru bir şeyler söylüyor demeye kalmıyor, narsisizm kokan bir şeyler dökülüyor. Öğrenim hayatı boyunca matematik ve fizikte bir harikaymış. (Yok yahu, lisede fiziği iyi olan her çocuğu teorik fizikçi yapsalar! Teorik fizik, oyuncu düşüncenin en büyük oyunu. Hem benim de fiziğim iyiydi, eminim sana beş basardı.) Ama yok, öyle değilmiş. Sonra fizik, matematik, kimya öğretmenlerinin gerçekten övgü dolu sözlerini anlatıyor. Nasıl da sevindiriyordu bunlar onu.

Hâlâ bu başarılarını hatırladıkça coşkuyla uyanıyordu depresif ruhu. Ama dikkatimi çekiyor, hepsi kadın bu hocaların.

Narsisistik bir ayna ihtiyacı mı? Bir de bastırılmış büyüklenmeci kendilikle mi uğraşacağız? İnceliyoruz. Yo, pek de öyle görünmüyor. Ama gene de bir şeyler var. Mesela yağcılıktan nefret ediyor. Hele büsbütün anlamadan gelen övgülerden tiksiniyor. Kolayca anlayabiliyoruz bunu. Aslında çocukluğunda annesi tarafından yeteri kadar, hatta gereğinden çok övülmüş, pohpohlanmış. Ama annesi esas değer verdiği şeyi hiç anlamamış aslında. Babasının değerini de; o mükemmel düşünce sistematiğinin değerini bilmemiş asla. Varsayımları derleyişini, bunlarla oynama yeteneğini, önermeden önermeye geçerkenki dikkatini, düşüncesini izlemedeki sebatkârlığını. Babasıyla paylaştığı bu özellikler annesi için farkına bile varılmayan özelliklermiş. İşte belki de kadın hocaların övgüleri bunun için önemliymiş onun için, hedefi tam on ikiden vurdukları için.

Sonra birden dikkati bir fizik hocasına çevriliyor, bir erkek bu, uzun uzun anlatıyor adamı. Bastırılmış bir eşcinsellik mi? Babaya dair ipuçları bulabilir miyiz bu hocada? Uzun boylu, paçasından depresyon akan bir adam. Sanki bütün dünyanın yükünü taşıyormuş gibi başı öne eğik, kamburu çıkmış, dalgın dalgın yürüyor. Yüz, kederli. Hayranmış bu adama. Hiçbir öğrenciyle konuşurken görmemiş onu, bir başka öğretmenle bile. Sınıfta yoklama yaptırmadığı gibi, derse girip çıkmak da serbestmiş. İmtihanlarda kitap açmak, başkasıyla yardımlaşmak da öyle. Şimdi anlıyor; kimseyle itişip kakışmamak için ilişkiye de girmezmiş adam. Sadece fizik, mükemmel fizik. Onlardan da üstün bir fizik becerisi beklediğini sezermiş hocanın.

Hayır, ondan asla bir övgü almamış, özel bir diyalog bile yok aralarında. Yalnızca imtihan kâğıdını verdiğinde şöyle bir bakarmış hoca, bir tek onun kâğıdına bakarmış. Sonra gene hafif düş kırıklığına uğramış gibi bir ifadeye bürünürmüş yüzü. Bu bile sevindirirmiş hastamızı. Şöyle düşünürmüş: “Büyük fizikçiyi arıyor. Ben de değilim o. Ama gene de en yakın benim.” Burda bir iş var, ama ne? Niye eski bir hoca, hem de hiç konuşmadığı, ilgisiz bir hoca bu kadar önemli olsun?

“Tanrı gibiydi o,” diyor, “muhteşem, bilge ama sessiz ve uzak.” Birden terapinin başındaki o “bir ses gelseydi” tiradını anımsıyorum; “bir ses gelseydi eğer, bir yanıtı olsaydı varlığımın, durum böyle olmazdı. Tanrı‘ya inanabilseydim bu dünyaya da inanırdım.” Vay be. Ne demişler, sabreden

derviş… İşte babayı bulduk. Bu fizikçi, babanın yeniyetmelik versiyonu, eminim bundan. Baba ile Tanrı arasındaki simgesel denklikten gidiyorum burada. Bakalım daha neler göreceğiz?

“Galiba sizi biraz ona benzetiyorum,” deyiveriyor. Bu cümle kafama bir bomba gibi düşüyor. Tabii ya, hastanın iç dinamiklerine kendimi kaptırmış gidiyorum ve acemi terapistler gibi aktarımı unutuyorum epeydir. Unutuyor muyum? Neden unutuyorum peki? “Bir erkek terapiste gelmekle ne iyi yaptığımı şimdi daha iyi anlıyorum.” Sonra anlatmaya koyuluyor. Aslında önce bir kadın terapiste gitmeyi düşünmüş. Bir kadının kendisini daha iyi anlayabileceğini umuyormuş. Haftalarca kafasında bu psikanalizle ilgili fanteziler yaşamış. Fantezide her şey iyi gidiyormuş başlangıçta. Ama giderek fantezideki analisti algılayışı değişmeye başlamış. Katı, hap gibi doğruları olan, dar kafalı bir Freudcu olup çıkmış kadın. Fantezide kendisiyle nasıl didiştiğini, birtakım hazır ilkeleri nasıl analistlik gücüne sığınarak ona kabul ettirmeye çalıştığını görüyormuş. Ona nasıl öfkelenebileceğini, bir yandan bu öfkesini bastırmak için nasıl kendisiyle mücadeleye girişebileceğini derinden hissetmeye başlamış.

Tabii ya, ne iyi yapmıştı bana gelmekle. Önce biraz çekinir gibi olmuştu ama sonra fark etmişti ne akılcı adam olduğumu. Bir yandan iç dünyasını coşkuyla bana anlatırken benimle beraber kenara çekilip bir bilim adamı akılcılığıyla kendini inceliyor, benimle bu akıl oyununu paylaştığını hissediyormuş. Hem orada sadece el ele vermiş onu incelemekle kalmıyormuş; psikanalitik teorilerin varsayımlarını, dayanaklarını da gözden geçiriyormuşuz birlikte. Üstelik bu acılı sürecin tek güzel tarafı bu entelektüel doyummuş.

Vay be, nasıl da bilmeden aktarım taleplerini doyurmuşum hastanın! Bilmeden? Hatırlasana; iki yıl önce (bu arada iki yıl geçmiş mesela) nasıl da korkmuştun bu adamın öfke potansiyelinden. İtişip kakışmak nasıl da zor gelmişti sana. Sonra “olaya bir de şu açıdan bakamaz mıyız”, “bir varsayıma göre” gibi esnetilmiş yorumlar. Sanki o yorumları ben yapmıyorum da uzaktaki birilerinin faraziyelerini sunuyorum birlikte tartışmak için. Ama benim için de üzerinde gerçekten düşünülecek varsayımlar bunlar, ne yapayım? Peki ne diye belli bir teoriyi bütün sorumluluğuyla üstlenmiyorsun da böyle düşünsel bir oyuna dönüştürüyorsun? Çatışmadan kaçmak için değil mi? İyi de gözü kapalı üstleneceğim teori var da ben mi kaçıyorum! Düşünüyoruz işte. Ama gene

de fırsat kaçmış sayılmaz. Bu hasta karşısındaki karşı-aktarımımı inceleyerek babasıyla ilişkisini yeniden kurgulayabilirim belki.

Sürdürüyor. Kadınlar iyi düşünemezmiş aslında. Zeki olsalar bile düşünme sanatının inceliklerinden anlamazlarmış. Dar kafaları belli sınırların ötesine geçmezmiş. Bak, bizim de burda ilkelerimiz, hatta benimkileri açıkça söylemesem de, belli ki ikimizin de ahlaki, politik, estetik yargılarımız varmış. Ama bütün bunları askıya alıp tamamen farklı, yaratıcı bir açıdan yeniden yaklaşabiliyormuşuz olaylara. Mesela şu lise son sınıfta okuduğu Makbule hanım. Aman Allahım, ne cadaloz kadınmış o. Müfredatı santimi santimine işler, sınıfta çıt çıkartmaz, soruların yanıtlarında en ufak işlem hatasından kırarmış notu. Ama eski fizik hocası için sonuç önemli değilmiş. Hatta gittiğin yol yanlış bile olsa, eğer yaratıcılık içeriyorsa mesele yokmuş, iyi düşündüğünü seziverirmiş adam.

Bütün cesaretimi toplayıp, “İyi de, üniversite girişlerde iyi düşünmeye değil, doğru sonuca ulaşmaya puan veriyorlar,” deyiveriyorum. Afalladı zavallı. Hemen defansa geçiyor. Ne olmuş yani? Üniversiteye ülke çapında bir dereceyle girmiş zaten. Sinirlendi, ama neye? Nasıl da bir kadın gibi düşünebildiğime şaşmıştı. (Epey zorlamıştım kendimi doğrusu.) Bir yanda fiziğin o muhteşem düşünce zenginliği, öte yanda üniversiteye girmek gibi ıvır zıvır gerçekler. Kadınların ıvır zıvır gerçekçiliğine mi çekmek istiyordum onu? Çalışkan kız öğrencilerin fiziğin düşünme tarzını bile kavramadan formülleri ezberleyip iyi not koparmaya çalışması gibi. İyi de kadınlara bu öfke neden?

Araştırıyoruz. Gene çekildik eski oyunumuza. Ama adamı açan anahtar bu. Kolayca buluyoruz yolu. Annesi tabii. Epey ağır bir kişilik bozukluğu olmalı bu kadının. İntiharlar, eşduyumdan uzak yaptırımcılık, vicdan sömürüsü, aşırı duygusal tepkiler, karşısındakinin özerkliğini tanımama, ikna edilmezlik. Akla gelebilecek her türlü ilişki patolojisi var kadında. O da zekâ konusunda iddialı. Ve hasta itiraf ediyor; belki kendisini de babasını da katlar bu kadın. Katı, değişmez doğruları var. Oyuna kılıçla giriyor. Her türlü yol mübah. Müthiş bir duygusal baskısı var. En büyük silahı “bak bana ne yaptın”. En ufak ters düşmede derhal büyük elemlere boğuluyor. Oğul çaresiz. Bu ikna edilemez kadına boyun eğiyor. Annesinin kendisi yüzünden ıstırap çekmesine dayanamıyor. Babası da çaresiz. Öyle uzaktan seyretmekle yetiniyor. Aman bana bulaşmasınlar da, şu daldığım derin düşüncelerden, iç dünyamdan çıkarmasınlar da, ne olursa olsun. Oğul

annesiyle mücadelede bunalıyor, bunalıyor. Ama babadan ses yok. Ah, elini bir masaya vurup “yeter be kadın” dese. Ama babanın bu davranışı sonuna kadar götürecek gücü yok. Ya ardından intihar gelirse, ya cam çerçeve inerse aşağı, konu komşuya rezil olursak. Çünkü annenin gözü pek. Ölüme kadar vardırır işi. Şakası yok. İyisi mi köşene çekil, bat içki şişesinin içine, sana bulaşmazlarsa sesini çıkarma. Baba ses ver, canıma okuyor bu kadın. Ses yok.

Her ne kadar esas incelemek istediğimiz dönemlere kadar derinleşemiyorsak da gene de ergenlik döneminin deneyimleri “teleskopik” bir açıklama getiriyor ilk çocukluk yılları hakkında. Anlaşılan epey acı çekmiş bu adam. Geçmişin acılarından kurtulup bugüne gelemiyor zavallı.

Burada durup, gelen malzemeyi yorumlamaya çalışıyoruz. Hani şu hastamızın fahişe takıntısı vardı ya, yorumladığımızda önce bizi makaraya almıştı. Yeniden bakacağız bu psikolojik olaya, bir başka açıdan. Zaman zaman Kohutçu bir yorum Freudcu bir yorumla çelişebilir, hatta bu iki bakış açısı tam tersinden görebilir aynı olayı. Mesela sürekli olarak kendinden büyük erkeklerin dostluk ve onayını arayan bir erkek söz konusu olsun. Aynı zamanda bu adamın kıyıda köşede kalmış eşcinsel fantezileri de olsun. Freudcu bakış erkeklerle ilgili dostluk ve onay arayışını eşcinsel eğilimlere ve giderek babayla ilgili negatif oidipal arzulara bağlama eğiliminde olacaktır. Ve muhtemelen aradığını da bulacaktır. Oysa Kohutçu bakış olayı tam tersinden okumaya çalışır. Kendinden yaşça büyük erkeklerle kurmaya çalıştığı dostlukta babayla kısmen de olsa kurulmuş bir narsisistik idealleştirme ilişkisini tamamlamaya çalışmaktadır hasta. Eşcinsel eğilimler, aranan bu ilişkinin ikincil olarak cinselleştirilmesinden türemiştir. Yani ilişki esastır, cinselleştirme ikincil.

Bu durumda fahişe saplantısıyla ilgili yorumumuz şu hali alıyor: “Annenle (kadınla) tek başına mücadele edemezsin. Bir erkek dayanışmasına ihtiyacın var.” Hastamıza yakın geliyor bu yorum. Sonra dalgın, düşünceli “Ne garip,” diyor, “insan aslında her şeyi biliyor, ama kendine söyleyemiyor. Görmezden gelmeyi tercih ediyor.” Sanki bir şeyler değişti. Garip bir şeyler hissediyorum. Sanki aynı adam değil bu. Ne oluyor?

Dalgın dalgın sürdürüyor konuşmasını, sanki ben orada hiç yokmuşum gibi. “Ben fahişenin bütün erkekleriyim ve bütün erkekleri de benim. Onun bütün erkekleri dağılmış, paramparça olmuş bir tek üstün erkek. Bir satir.

Ben. Tabii ya ben, ben. Başlangıçta hepsinin gücü bendim. Sonra parçalandım, hepimiz olduk. Ben de ancak o bizin parçası olursam güçlü ve yeterli hissettim kendimi. Hepimizin arzusuyum ben. Bütün erkeklerin arzusu. Erkekleri isteyen bir kadın kadar kim okşayabilir gururunu erkeğin, ama aynı zamanda kim bu kadar yükü alabilir omzundan? Kalabalıkta hem öne çıkmak istersin, kendini belli etmek, hem de yok olmak, kaybolup gitmek. Bazen kalabalıktan alırsın gücünü. Seni değil erkekleri isteyen kadın hem bir erkek olarak olumlar seni, hem de bütün erkeklerden beklediğini yıkmaz omzuna. Biliyorum, bunu ta içimden hissediyorum. Peki ama nasıl parçalandı benim gücüm?”

“Bakın,” diye sürdürüyor, hâlâ kayıtsız, “şu hantal vücudun bir zamanlar ülkenin en büyük sporcularından birine ait olduğunu tahmin edebilir misiniz? Ama öyleydi. Ben onu yıkıp parçalamadan önce öyleydi. Niye yaptım bunu? Şimdi sezebiliyorum. Evet, hâlâ basketbol çevrelerinde efsane gibi dolaşır adım. Kaç yıl üst üste sayı kralı oldum biliyor musun? Dört yıl. İlk beş sahaya çıktığımızda mükemmeldik. Hepimiz birimizdi, birimiz hepimiz. Ben hepimizdim, hepimiz ben. Bunu nerden biliyorum, biliyor musun? Bazen tek başıma bir basketbol takımı olurdum ben. Hatırlıyorum. Rakibi eziyoruz, seyirci ayakta. Coşmuşuz. Veya tam tersine, dağılmışız. Gidiyor maç. O zaman inanılmaz bir güç gelirdi bana. Yorgunluk yok, oyun disiplini yok. Bütün koridorları görürdüm şimşek hızıyla. Çocuklar? Çocuklar ne yapmak istediğimi görsün, uzaktaki elimmiş gibi tam istediğim yere topu paslasın yeter. Bütün takım benim artık. Benim ne yapmak istediğimi anlayıp küçük destekler verecekler bana. Sayı üstüne sayı, salon inliyor. Kanatlanmış uçuyorum. Ben bütün takımım artık, bütün takım ben. Biz ben oluyor. Tek bir yıldız. Mükemmel, pırıl pırıl bir ben.” Bütün bunları söylerken hiçbir duygu katılımı yok. Neden yok? Sakin ve dalgın, hatta hüzünlü. Oysa bu büyüklenmeci malzeme coşkuyla gelmeliydi. Ne oluyor?

“Tabii ya gerçeklik karşısında, acı gerçek karşısında biz olursun. Benin, o kökendeki benin inanılmaz, büyüsel gücünü bizde bulursun. Ve ancak biz olursan yakalayabilirsin o büyüsel kendine güveni, o coşkuyu. Şimdi görüyorum kitle eylemlerinin, ideolojinin gücünü. O gün anfide devrim andı içtiğimizde sol yumruklar havada, işte buydu o coşku. Her şeyi biliyor insan, her şeyi. Ama kendine söyleyemiyor. Neden? Çok mu ayıp? Çok mu günah? İnsanın kendini güçlü hissetmesi neden kötü? Biraz daha

bakmalıyım içime, biraz daha derinleşmeli.” Ama yıllardır üstünü örttüğü bu malzeme dile gelirken niye coşku yok? Bu direnç ne? Bekleyelim bakalım. Beni unuttu sanki, her işi kendi götürüyor. Sabır.

Birden patlatıyor: “Ben bu dünyaya hükmetmek için geldim. Evet hatırlıyorum. Büyük fizik bilgimle bir uzay gemisi yapmalıydım. İçinde sonsuza dek yaşayacağım bir gemi. Ölümsüz olmalıydım. Sonra da bu silahla dünyaya egemen olmalıydım. İnsanlara barış getirmeliydim. Bir kere bütün silahları yok etmeliydim. Evet, Denizler Altında Yirmibin Fersah. Tabii ya, kaptan Nemo. Bütün dünyaya sulhu ben getirmeliydim. Onlara yüksek teknolojiyle nasıl daha müreffeh yaşayacaklarını öğretmeliydim. Ne iyi bir egemen olurdum ama.”

Biraz duruyor “İyi mi? Bana iyi olana iyi, bana kötü olana kötü. Eskiden müslümanlara şaşardım, nasıl böyle ıvır zıvır işlerle uğraşan, cezalandırıcı bir Tanrı‘ya inanıyorlar diye. Koskoca evrende işi gücü yok da Fadime hanımın kocasını kaç defa aldattığının çetelesini tutuyor. Evet, şimdi hissediyorum derinliklerimdeki sesi. Belki kurallarım farklı olurdu ama ben de öyle olurdum. Bana iyi olana iyi, bana kötü olana kötü. Bana itaat edene şefkatli, benim kurallarıma karşı gelene acımasız. Tabii ya, insan kendi suretinden yaratmış Tanrı‘yı. Elbette acımasız olurdum. Kime ne borcum var, kimden ne korkum var? Suçlarını anlayıp da bağışlanmaları için yakarırlarsa, bağışlardım. Neden bağışlamayayım ki? İyiliğim, alicenaplığım efsane olurdu. Ama gazabım da müthiş olurdu. İyiliğimin kıymetini bilmeyip topyekûn isyan ederlerse eğer, atmosferin dengeleriyle oynar, yıllarca dinmeyen lanet yağmurları salardım üzerlerine. Bana sadık birkaç kişi dışında silerdim insan soyunu dünyadan. Çok mu kötü, çok mu insafsız, çok mu iğrenç? Ama tapıyorsunuz hepiniz böyle bir güce. En iyinin, en muhteşemin, en güzelin O olduğunu söylüyorsunuz. Neden diye bir sorun kendinize, neden? Korkudan mı yoksa?

“Hayır benim arzumda yanlışlık yok demek ki. Neden istemeyeyim? Neden saklayayım bu arzuyu kendimden? Hayır, arzunun kendisinde yargılanabilir bir taraf yok. Bütün mesele gerçekçi olmamasında. Bu, haddini bilmemek yalnızca. Yani bütün mesele bir güç meselesi. Anlaşalım burada. Evet bir güç meselesi. Gücüm olsaydı bana da tapardınız.”

Duruyor, hâlâ sakin, hüzünlü. “Peki o zaman suç nerede? Suç arzuda değil, eminim bundan. Her insanın derinlerinde bir yerde var bu arzu. Birimizin yaptığını hepimiz yapabiliriz çünkü. Niye yasak var burada

öyleyse? Niye üstünü örtüyoruz bunun? Neden üstünü örttüm bunca yıldır bu arzumun? Suç arzuda değilse nerede? Tabii ya, insanın kendini Tanrı sanmasında suç. Mesela ceza vermesinde. Asla ceza vermemeli insan, asla.” Duruyor. “Şimdi anlıyorum suçlarımı. Benim suçlarım verdiğim cezalardı. Ceza verirken Tanrı sanıyor kendini insan.

“Evet doktor, iyi tahmin ettin öfkemden kaçtığımı. Ama bu öfkenin sahibini anlamadın. İtaat edilmemiş bir Tanrı‘nın gazabı o. Ceza vermek? Hayır. Bir insan asla yapmamalı bunu. Asla ceza vermemeli. Ne zaman ceza verdiysem suç işledim ben. Tanrılık tasladım. Mesela şu kızı ele alalım. Çok mu suçsuzdu biçare? Hayır işin ilginç yanı o zaman da biliyordum bunu bilincimin kıyısında bir yerlerde. Ama ne sana ne kendime söyleyemedim bunu. İkimiz de onu zavallı bir kurban gibi görmeye çalıştık, düşünsene. Hayır, suçluydu o. Ben bilmiyor muydum onun aslında öteki çocuğa hayran olduğunu? İnsan her şeyi biliyor da kendine ve ötekine yalan söylüyor durmadan. Evet, öbür çocuğa hayrandı o. O halde niye benimle evlilik planları yapıyordu iki yüzlü kaltak? Ben, o zamanlar kadınların gözdesi olan ben dururken, başkasına hayranlık? Bir de seni karı diye koluma takıp gezdirecem öyle mi? Suçluydu, ben de verdim cezasını. Evet bu suçu işledim. Kadınların ilgisi nasıl da başımı döndürüyordu o zamanlar! Nasıl da kendimi bir bok sanıyordum! Ne zaman kendimi bir şey sansam, ne zaman içimdeki Tanrı uyansa, bir suç işledim ben. Ceza verdim. İşin ilginç yanı bugüne kadar bunu kendime bile itiraf edememem.

“Ya o asker? Düşünsene; komutanların gözdesiyim, asteğmenlerin gözdesiyim, askerlerin gözdesiyim. Karımın gözdesiyim. Bir yıldızım ben, iyilik meleği. İyi Tanrı. Nasıl başım dönüyor! Sonra o asker çıkıyor. Daha diyor, daha. Ne yapayım? Cebime koyup evime mi götüreyim seni? Yok. Hepsi bu, meme boşaldı işte. Benim iyiliğimle yetinmiyor açgözlü nankör. Doymak bilmiyor. Kedi ciğere bakar gibi bakıyor, melül melül. Düşünsene benim iyiliğim ve mutluluğum karşısında nasıl da haset duymuş olmalı. Nasıl da iyiliğimin güçsüzlüğünü, yetersizliğini yüzüme vuruyor. Defol git, kadir kıymet bilmez seni. İşte suç işte ceza, işte ceza işte suç. Ne zaman ceza verecek kadar güçlü hissetsem kendimi suç işledim ben.” (İyi de, biraz sıkmaya başladı bu söylev. Shakespeare’in oyunlarında mı sanıyor bu adam kendini? Ama dinleyeceğiz mecburen. Onca para ödüyor saatine.)

“Tabii ya şimdi anlıyorum. Son on yıldır yükseldikçe, ödüller, payeler, mertebeler kazandıkça niye daha çok kendimi aşağıladığımı. Ne diye utanç

içinde kendimi yerin dibine batırdığımı. Birisi bana övgü dolu bir söz söyleyecek korkusuyla yolumu değiştirdiğimi. Son birkaç yıldır neden gücümün ancak onda biriyle çalıştığımı anlıyorum. İçimdeki Tanrı'nın uyanmasından kaçtığım için. Zirveye yaklaştıkça her gün daha da zorlanarak işe gitmemi anlıyorum. Gençler etrafımda pervane oldukça neden saklanacak delik aradığımı. Büyümek, güç, iktidar. Hayır ben küçülmek, küçülmek, minicik olmak istiyorum, yerin dibine batmak. İzbe bir meyhanede ayyaş olmak mesela. Ben bilmiyor muyum etrafımdakilerin yakınlaşma çabalarının, saygılarının ardındaki haseti? Benimle içten içe nasıl yarıştıklarını sezmiyor muyum? Beni yenmek için nasıl fırsat kolladıklarını? Savulun be aptallar sürüsü. Onunuz bir araya gelse bu ölü halimin yarısı eder misiniz acaba? Hepinizi bir köşede sıkıştırıp ezmez miyim ben? Uzak durun benden. Tanrılığımı uyandırmayın."

"Kendinize biraz haksızlık etmiyor musunuz?" diyorum.

"Ne yani, bu iyi ben yapamaz mı? Bu yufka yürekli yapamaz mı? Hayır, öyle bir yapar ki. Eğer Tanrı'dan eksiğimiz güçten ibaretse, gücü ele geçirdiğimizde Tanrı kesiliriz. Sana demiştim; birimizin yaptığını hepimiz yapabiliriz. Ama ben artık suç işlemek istemiyorum. İnsanları karınca gibi göreceğim zirveler istemiyorum. Karıncalar kendine başka Tanrı bulsun. Verdiği cezaların günahlarını taşıyabilecek kadar güçlü bir Tanrı." Hay Allah. Bu nasıl bir narsisist böyle. Bir narsisistte bu sevgi, bu vicdan? Ruhsal çatışkı diye buna derim ben. Böyle şey görmedim bunca yıl. Ama hâlâ niye coşku yok?

Sürdürüyor. "Büyük komutanlar hep ilgimi çekti benim. Nasıl onca insanı ölüme gönderebildiklerine şaştım hep. Ve açık söyleyeyim daima bir hayranlık duydum onlara içten içe. Düşünsene, ne diyor: "Ben size savaşmayı değil ölmeyi emrediyorum." Bu ne güç! Bu ne kendine inanç! Doğruyu yaptığına ne güven! Ancak Tanrı olduğuna inanırsa insan bu kadar emin olabilir kendinden. Ya da Tanrı'nın isteğini yerine getirdiğine inanırsa. Evet ya, o zaman vicdanını kolayca askıya alabilir insan. Neden en büyük cinayetlerin din ya da başka ideolojiler uğruna işlendiğini görebiliyor musun? Hepimizin vicdani sorumluluğunu taşıyacak kadar vicdansız biri çıksın, bu yeter. Onun çekiciliği, bizi içimizdeki Tanrı'ya karşı koruyan vicdanımızı askıya alabilecek güçte olduğumuzu göstermesinden gelir. Hepimiz onun peşinden gitmeye hazırızdır. Çünkü bizi durduran vicdani sorumluluğu yenecek kadar güçlü hissederiz kendimizi o biz içinde. Biz ben

olur, ben de biz. İşte o zaman Tanrı gibi güçlü görürüz kendimizi. Verdiği cezanın suçunu taşıyabilecek bir Tanrı.

“Sen de görüyor musun doktor, sen de görüyor musun niçin bir doğrum yok benim? Niye bir ideolojiye bağlanamadığımı anlıyor musun? Niçin elimi masaya vurup sonuna kadar savunacağım bir doğrum yok? Bir doğrun olursa eğer suç işlersin. Bir şeye inanırsan vicdanını askıya alırsın. Evet ya, ben şimdi görüyorum yıllardır özenle kurduğum dünyamı. Hiçbir gruptan değilim. Biz içinde uyanan kendini, vicdanından güçlü sanmak ürkütüyor beni. Bir bizin parçası olursam, suç işlerim. Vicdanımızın baskısından kurtulup daha rahat suç işlemek için inanıyoruz aslında, bir bizin parçası oluyoruz. Unutma insan ne kadar güçlüyse o kadar ceza verme, yani suç işleme hakkını görür kendinde. O halde asıl günah inanmakla başlıyor. Ben inançsızlığın zayıflığını tercih ettim.

“Dostoyevski de dolaştı bu sularda. Ama o bile bu kadar ileri götürmedi işi. Düşünsene doktor, Raskolnikov benim yarım yalnızca. Başlangıçta nasıl da kendini büyük görüyordu! Yasalar ve günah sıradan insanlar içindi. Üstün insan için yasa da yoktu günah da. Ya sonra? Nasıl da diz çöküp vicdan azapları içinde yakarıyordu Tanrı’ya? Benim derinlerimde Raskolnikov’un iki yüzü de var. Tanrılaşan ben ve Tanrı karşısında suçlu ben. Ben inançsızlıkla dengeliyorum bu ikisini, içimdeki Tanrı‘yla vicdanım arasında bir yol bulmaya çalışıyorum.”

İşte doyum burada. Bu adam trajikleşirken büyükleniyor. Ama sahiden büyüyor mu?

“Şimdi o kadın psikanaliste neden gitmediğimi daha iyi anlıyorum. Onunla ilgili fantezi güzel başlıyor, sonra bir kâbusa dönüşüyordu. Fantezide kadın beni olumladıkça Tanrı çıkacaktı ortaya. Sonra da suçluluk duyguları. İçimdeki delilik çekirdeği alevlenecekti tabii. Sağlıklı tarafım sezdi tehlikeyi, beni alıkoydu analize gitmekten.” (Aferin. Öğreniyorsun bu işi. Kohut da olsa bunu söylerdi. Hem bu arada bizim de bir narsisizmimiz var değil mi? Bu kadar kenarda kalmaya dayanamayacağım, çatlıycam vallahi.)

Sürdürüyor: “Biliyor musun? Bu analiz fantezisinden birkaç ay sonra yeni bir fantezi sardı beni. Bir aşkın, yeni bir ilişkinin beni canlandırabileceğini düşünmeye başladım. Bütün ayrıntılarına kadar gözden geçiriyordum olup bitecekleri. Bir kere evli olmalıydı. Sen şimdi ‘oidipal rövanş fantezisi’ diye düşünmeye başlayabilirsin. Ama değildi. Sadece bizi

tamamen dağılmaktan koruyacaktı onun da evli olması. Gerçek dünyayla koparamayacağımız bağlarımızın olması gerekiyordu çünkü. Bütün ilişkilerimden farklı bir ilişki olacaktı bu. Hiçbir yalana izin vermeyen bir ilişki. İkimiz de birbirimize tamamen açık olacaktık. Böyle bir şeyin hiç de kolay olmayacağını giderek sezmeye başladım." Duruyor. "Sahi doktor, bu fantezi benim ilk analiz fantezisinin devamıydı aslında değil mi? Daha doğrusu beni analize sevk eden esas bilinçdışı arzu buydu değil mi?" Başımla onaylıyorum. (İyi, bari bizim karşı dairede bir muayenehane de sen aç. Sonra bizim hastaların yarısı… Yok, Allahtan izin vermezler diploman yok diye. Hem kardeşim sen git teorik fiziğinle filan uğraş. Biz böyle yarım aklımızla bunları anlayacağız diye yıllarımızı verdik.)

"Her neyse. Bu fantezinin de sonu kâbusa dönüşüyordu. İlerleyemiyordum fantezide, göremiyordum olacakları. Ama bir şekilde kan vardı. Bir facia olacaktı sanki. Sanki cinayet işliyordum, sevgilimi öldürüyordum sonunda galiba. Ama neden? Yardım et biraz." (Pas istiyor bizim yıldız.) "Simgesel dolayım ve Yasak öncesi ikili ilişkiye gerileme," diyorum. (Hadi al da kullan bakalım amatör terapist. Ama adam alıyor. Hayret.) "Tabii ya, tabii. Yalanı ortadan kaldırmakla ilişkiyi dilin dolayımından çıkartacaktık aslında. Tabii ya, analistle olmazdı bu. Dil olmasa yalan da olmazdı. Yalanın olmadığı ilişki her şeyin doğru olduğu ilişkidir. Bu da deliliktir değil mi? Ben altlarda bir yerde delirmek mi istiyorum doktor?"

"Belki bir yerlerde hepimiz bunu istiyoruz," diyorum. "Hepimizin hesabı görülmedik ne meseleleri var derinlerde." (Oh be, sonunda bana da söz düştü.)

Başıyla sakin sakin onaylıyor. Yavaşça sürdürüyor: "Peki ama o kadar ağır, sizin tabirle 'psikotik sınırlarda bir depresyonu' yalnız başıma atlatabiliyorum da neden bu seferkini iyileştiremiyorum kendim? Neden bir başkasına ihtiyaç duyuyorum?" Kendi yanıtlıyor sorusunu. "Çünkü o zaman hasta olan, bendeki benden daha ilkel bir şeydi. Aşağıdakiydi, içimdeki, derinlerdeki öteki. Şimdiyse ben hastayım. Bu yüzden bir ötekine ihtiyaç duyuyorum. Ama burda da bir tehlike var. Yıllardır özenle kaçtığım, insanlardan uzak durarak koruduğum deliliğimin hortlaması. Eveet, şimdi açıkça görüyorum, ilerleyebiliyorum fantezide. O kadınla ilişkimde giderek geriye sarmaya başlayacaktı hayatım. Vicdanım geriye saracaktı. Daha açık, daha doğru, daha yalansız. Ve içimdeki Tanrı uyanacaktı ister istemez. O

kadının Tanrısı olmaya çalışacaktım tabii. Ve Tanrılığıma isyan ettiğinde de öldürecektim onu. Cezalandıracaktım. Evet, Tanrılığımı tanımayan annemi öldürecektim sonunda. Bu ne kin yarabbi? Çocukluğumun, belki ilk bebekliğimin kini. İntikamcı bir Tanrı‘nın gazabı. Ve ben bu kin yüzünden bu kadar korkuyorum öç alınmaktan. İlkelliğim kadar vicdanım da berbat benim.

“Annem. Zavallı annem. Bütün hastalığına rağmen ne kadar çok şey vermeye çalıştı bana aslında. Bu ne nankörlük Tanrım!”

Dalgın. “Bizim terapinin sonuna geldik galiba,” diyor. “Evet en aşağılara kadar indik. Eminim en deliler bile Tanrılığa kadar vardırmıyorlardı işi. Çoğu peygamberlikte, ermişlikte filan duruyordur. Tanrı olmayı arzulamaktan daha ilkel, daha çocuksu ne olabilir? Ama bu arzudan türüyorsa Tanrı, aslında çocukluğumuza tapıyoruz biz. Tabii ya, ancak bir çocuk her gün muhteşem olduğunun defalarca tekrarlanmasına ihtiyaç duyabilir bu kadar. Düşünsene, bir çocuğa tapıyoruz biz doktor. Freud Tanrının baba imagosundan türediğini söylerken yanılmış galiba. Belki sahiden de bir çocuk O, büyümesi milyarlarca yıl tutan bir çocuk. O zaman O’na diklenmekle hata ediyoruz. Henüz anacıl bir çocuk kadar sevgimize ihtiyacı var. Giderek büyüyecek, insanları sevmeyi öğrenecek. O zaman bir vicdanı olacak. İşte o zaman babamız olacak sahiden ve Tanrılık ağır gelecek O’na da. Evlatlarına bir kader çizme ve yargılama onları; ne zor iş?”

Duruyor. “Ama bu imgelemden türemiş olmayan bir Tanrı varsa eğer, gerçek Tanrı, ne iyi olabilir ne kötü. O’nun ne cemali vardır ne celali. Tanrı şahittir. Ve Tanrı şahittir ki ben yaşadım. Bundan fazlasını beklemem ondan… Akıl ve duygu olarak varoldum. Düşündüm.

Soruyorum; şahit misin? Yanıtlıyor; şahidim, düşündün, sahiden düşündün. Fazlasını beklemem ondan. Şükran duyarım… Keşke Tanrı olsaydı da ben ona kavuşabilseydim… Derinlerde bir yerde ölmek mi istiyorum yoksa doktor?”

“Belki hepimiz bunu istiyoruz aslında.”

“Tanrı yoksa da mı?”

“Neyse, her halükârda terapimizin sonuna geldik.”

“Sanmıyorum,” diyorum. “Bütün bunları sakin ve hüzünlü anlattınız. Dipten gelen dalganın şiddetini hissedemedim.”

“Seni anlıyorum,” diyor. “Ama sen bu fırsatı çok önce kaçırdın. Evet, kaçınılmaz olarak şu aktarım dediğiniz şeye geleceğiz galiba. Dinle o zaman. Hani hatırlıyor musun benim şu Nietzsche’yle ilgili söylevi? İşte ilk o zaman fark ettim gözlerindeki alaycı bakışı. Hayır, korkma. Aslında hiç fark edilmiyor. Ama bilirsin, biz narsisistler aşırı duyarlı oluruz bu konularda. Sonra baktım ne zaman kuyruğu biraz dik tutmaya çalışsam, biraz toparlamaya çalışsam kendimi, atıp tutsam biraz, aynı bakış. Çok üzüldüm önceleri ama sonra alıştım ve anladım. (İyi, bari elin değmişken bir de beni analiz et.) Vicdan azapları içinde yerlerde sürünürken ne kadar iyi ve şefkatliydin aslında. Sahi doktor niye yaptın bunu? Niye içten içe alay ettin benimle? Hayır, seni kırmak için sormadım bu soruyu. Eskisi gibi üzerinde düşünelim diye sordum. Akıllı adamsın. Senin de düşündüğünü sezebiliyorum bu konuyu. Benim karşımdaki ilkel saldırgan dürtülerini kontrol etmek için bu savunmaya başvurduğunu düşünüyorsun sanırım. Hatta buradan giderek babamla ilişkimi kurgulayabileceğini düşünüyorsun eminim. Eveet, şöyle olacak senaryo; babamla ben birbirimizle rekabete girecek yerde bastırıyoruz öfkelerimizi. Babamı iyi figür olarak tutmakla hadım edilme kaygısından kurtuluyorum. Babamın tutumu da izin veriyor buna. Sonuç olarak oidipal bilinçdışı öfkem karşısındaki iyilik nedeniyle suçluluk duygularım daha da kabarıyor. Yani oidipus öncesinde çekirdekleri atılan katı üstbenim iyi nesne karşısındaki saldırganlığı daha da şiddetle suçluluk duygularına çeviriyor. Sonuçlardan biri de oidipal saldırganlığın anneye çevrilmesi. Sonra bu saldırganlıktan anneyi korumak için kadınları bölme. Ee, bu süreçte ben de biraz kitap karıştırdım tabii. Sen inanıyor musun bunlara? Ben doğrusu epey bir haklılık payı olduğunu hissedebiliyorum. Çok güzel ve açıklayıcı. Hatta mükemmele yakın. Ama,” diyor, “senin benim karşımda alaycılığınla dengelemeye çalıştığın ilkel duygu saldırganlık değildi aslında. Hayranlıktı.” Zokayı yutmuş iri bir balık gibi irkiliyorum birden. Hay Allah nereden tuttu bu gıcık. Doğru mu söylüyor bu adam? Evet, bal gibi doğru söylüyor.

“Acaba niye böyle senin yapın? İnsanlar vicdan azaplarıyla sürünmeli mi hep yerlerde? Niye kendine yasaklıyorsun hayran olmayı? Başkalarına da kuyruğu dik tutmayı? Affedersin. Haddim olmayan noktalara girdim. Eminim sen halledersin bunları. Ben kendi sürecime geçeyim. İşte böyle, giderek alıştım alaycılığına. Artık açıkça itiraf edelim şunu; burada senin oyunun oynanıyor sonunda. Senin yorumlarına karşılıklar verdiğimde,

sürece katılıp bağlantılar kurduğumda, nasıl da seviniyordun içten içe. Doğrusu benim de oyuna katılmama izin verdin hep. Babam da böyleydi. Onun oyunu oynanırdı ama katılıma izin verirdi hep. ‘Ah benim zeki oğlum. Bak, bak nasıl da düşünüyor!’

“Çevresi olmayan bir entelektüeldi babam. Konuşacak benden başka kimsesi yoktu. Bana ne teoriler anlattı daha küçücük bir çocukken. Gökyüzüne baktığımızda ışık hızı nedeniyle yıldızların milyonlarca yıl öncesini gördüğümüzü öğrendiğimde nasıl mutlu olmuştum anlatamam. Uzay aslında bir zaman tüneliydi. Ne muazzam. Sevinçten gecelerce gözüme uyku girmedi. Hep yıldızları, uzayı hayal ettim. Babam müthiş bir bilgindi benim gözümde. Ve ben onu anlayabiliyordum. İkimiz bir takımdık. Müthiş ikili.

“Biliyor musun? Seninle ilişkimde de yaşadım zaman zaman bu takım ruhunu. Bu bile bana yetiyordu. Benim de konuşacak kimim var senden başka? Öyle yuvarlanıp gidiyorduk işte. Ta ki bugüne kadar. Bugün ne oldu bilmem, birden tavrın değişti. Galiba bana fazla taviz verdiğini düşünmeye başladın. O zaman anladım bu oyunun sonunun geldiğini. Ve bunu fark etmek beni bir anda uyandırdı sanki. Gözümden bir perde kalktı.” (Ah, daha baştan Kohut’a göre okumalıydım bu adamı. Ama beni o sevgi, o vicdan şaşırttı.)

“Gitmeden sana iki şey daha söyleyeyim. İlki hani şu ‘bir ses gelseydi eğer’ meselesi. Biliyorum yıllardır onun peşinde olduğunu. Bak şöyle oku, hemen kavrayacaksın vaziyeti; bir sesim olsaydı eğer, bir yanıt verebilseydim varlığa, durum böyle olmazdı. Kendime inanabilseydim, bu dünyaya da inanırdım. Ne kadar basit değil mi?

“İkincisi de şu; trajediden zevk aldığımı itiraf edebildim bugün kendime. O halde sana da itiraf edebilirim. Neden biliyor musun?

Trajedi büyütüyor insanı, yüceleştiriyor. Düşünsene suçlarımı. Her gün her yerde oluyor böyle şeyler. Eminim her gün on kere duyuyorsundur böyle şeyleri hastalarından. Öylece yaşayıp geçiyor insanlar bunları. Oysa ben bunları trajediye dönüştürebiliyorum. Büyütebiliyor, yüceleştirebiliyorum. Ve ben de büyüyor, yüceleşiyorum o zaman. Ama zaten siz psikiyatrlar biliyorsunuzdur bunu. Birisi yazmıştır mutlaka. Makalenin adı bile geliyor gözümün önüne: ‘Suçluluk Duyguları ve Melankolinin Narsisistik İkincil Kazançları.’ Ama emin ol ben farkında

değildim bunun bugüne kadar. Emin ol bu kadar acıya değmezdi. Neyse. Hoşça kal.”

Gidiyor, gidiyor. Beni bırakıp gidiyor.

“Ama terapimiz…”

Gülümsüyor, hiç alaycı değil. Samimi. “İyi oyundu.”

“İyileşmedin sen.”

“İyileşmek! Terapinin bir faydası olduysa eğer, aslında iyileşmek filan istemediğimi görmem oldu. Bu sonucunla övünebilirsin.” Yahu bu adam fena yükleniyor bana. Bu kadarını hak etmedim. “Yok, seni kırmak için söylemiyorum. Gerçekten de bu dünyaya hak ettiği gibi bir cevapmış benimki. Benim verebileceğim en iyi cevap. Benim yalnızlığım, cevabımdır. Bunu gördüm sayende; arkadaşlığın bunu öğretti bana.” Biraz duruyor, sonra, kinayeli tarzını sanki bir kenara bırakmış gibi yapıp beni “onurlandırmak” çabasını sürdürüyor: “Sonra senin alaycılığından da çok şey öğrendim. Galiba ıstıraplarıma biraz gülebiliyorum artık. Düşünsene ‘bir ses gelseydi eğer’. ‘İnleyen nağmeler ruhumu sardı.’ Ses mes yok işte. Karalar bağlayıp oturalım mı yani? Hem sonra içimdeki şu boşluk artık yok, geçti. İçim ne kadar çok duyguyla, anlamla doluymuş benim. Hepsi için teşekkür borçluyum sana. Sağol.” (Niye daha çok eziliyorum şimdi?)

“Ama hastalığın…”

“Hastalık?.. Düşünmek. İnsanın hastalığı düşünmektir. Aykırı bir şey bu. İnsan başından beri düşünmemeliydi. Yaşamalıydı. Düşünmek düşürdü beni bu hale. Ama gene de vazgeçemem ondan. Çünkü düşünmek yalnızlıktır. Düşünmek asla anlaşılmamaktır. Artık anlaşılmamaktan nasıl vazgeçebilirim ben?”

Ayağa kalkıyor. Ben de. El sıkışıyoruz. Üzülüyor muyum?

“Üzülme,” diyor, “ararım seni, iki tek atarız arada, ha?”

Mesleki kurallar?

“Ara,” diyorum “iki tek atarız arada.”

Kapıya yöneliyor. Galiba gitmesini geciktirmek için soruyorum: “Peki ne yapacaksın şimdi?”

“Ne mi yapacağım? Varlığın yükünü sırtlanmaya devam edeceğim tabii. Ee, birilerinin yapması lazım bu işi. Sonra başımıza çöker filan, mazallah.”

İşte gitti, beni terk etti. Genzim mi gıcıklanıyor? Makaraya almaya çalışıyorum. Alamıyorum. Bir sonraki hastam da terk ederse beni bırakacağım bu işi.

Bu yazıda başlangıçta koyduğum soruları, biraz da günün modasına uyarak, tasarımsal bir hastanın ağzından yanıtlamaya çalıştım. Ama sadece modaya uyma veya istersem bir dramatik gerilim yaratabileceğimi gösterme çabası değildi beni güdüleyen. Bunlar vardı ama daha çok başlangıç sorunsalının bir ölçüde kaçınılmaz olarak bir deneyimden hareket etme zorunluluğuydu beni sevkeden. Tipi bulmak için de Raskolnikov'un suçluluk duygularıyla büyüklenmeciliği birleştiren ilginç narsisistik yapısını biraz geliştirmem yeterli oldu. Dostoyevski'nin yaşamını okuduğumda bu tipin gereksiz yere üretilmediğini fark etmiştim. Dikkatli bir okur başlangıç sorularının hepsinin yanıtlandığını görecektir bu tasarımsal terapide. Ben, biraz da artık bu oyundan sıkıldığımdan pek yol göstermeyeceğim. Hem bu estetik de olmaz. Üstelik okura biraz saygısızlık olur galiba. Ama gene de küçük bir anahtar vermek gereğini duyuyorum. Yazıda dramatiğin kaçınılmaz unsuru olarak pek çok psikolojik malzeme sergilendi. Ama önemsenmesi gereken; her türlü "biz"liğe, yani modern kültürel-dilsel oyunların gerçekliğini oluşturmak üzere mütekabil konumları işgal ederek kurulan cemaatlere karşı çalışan bir insani deneyimin -belki de artık yalnızca böyle bir deneyimin-mistisizme yönelme potansiyeline sahip olmasıdır. Oysa Asiye Hatunun deneyiminde tersine çalışmıştı bu süreç; Asiye Hatun bir cemaat içinden mistikleşebiliyordu. Yani esas sorgulanması gereken günümüzün deist-ateist mistik deneyiminin niçin anomik bir yalnızlık ve tekillik bakımından anlamlı olduğudur. Denebilir ki geleneksel kültürel oyun, oyunun cemaati bakımından meşruiyetini aşkın olanın "ne"liğine dair sorunun yanıtına kısmen de olsa sahip olduğu savında bulduğu için, mistik açılma cemaat içinden gerçekleşebiliyordu. Oysa Aydınlanmacı şokla kurulan kültürel oyunların cemaatleri bakımından oyunun meşruiyeti tüm-dünyalıdır, yani aşkın bir nelik sorusuna bağlı değildir. Bu durumda mistik açılma potansiyeli artık ancak modern cemaatlere dışardanlaşarak, anomikleşerek sorulabilecek bir nelik sorusu bakımından gündeme alınabilir.

Kültürel oyun-gerçekliklerin söylemsel-ideolojik yeniden üretimi eskinin yorum yoluyla güncel olanda üretilmesinden ibarettir. Böyle bir yeniden üretim ise kaçınılmaz olarak tutucu, yani kendini korumaya yöneliktir. Nitekim meşruiyetini tüm-dünyalı gerekçelerde temellendiren modern kültürlerde oyunun yeniden üretim süreci de tıpkı meşruiyetini kutsal ve aşkın olanda temellendiren geleneksel kültürel oyunlarda olduğu

gibi “ne”lik sorusunun unutulması üzerine kurulabilir. Geleneksel kültürlerde bu unutma yanıtın kısmen’de olsa vahiy yoluyla bilindiği savı üzerinden gerçekleşir; böylece geleneksel mistik deneyim nelikle uğraşır ama nelik sorusuyla değil. Böylece de cemaatin oyunu içinde kalabilir. Modern-laik cemaatlerde ise nelik sorusunun unutulması daha köktenci bir hal alır. Çünkü neliğin bilgisine sahip olma gibi bir sav bile yoktur. İnsanın kendi oyununun meşruiyetini gene bizzat kendine dayandırması anlamında hümanizma bir yanıt değildir; yanıtsızlığın gizlenmesidir. Çünkü yaşamımızın anlamı dediğimizde ancak kozmik bir anlamı kastediyorsak anlamlı bir cümle kurmuş olabiliriz. Yoksa tek tek her birimizin anlamlı ya da anlamsız bulduğu yaşam tarzlarımız elbette vardır. Modern hümanistik kültürlerin yorum yoluyla yeniden üretilmesi esas (kozmik) anlam sorusunun unutulması-unutturulması üzerinden çalıştığı oranda nelik sorusunu da büsbütün unutturmaya çalışır ve bu sorunun sorulmasının getireceği derinleşme ancak oyun-gerçekliğin meşruiyetini sorgulama düzeyinden başlayan bir anomikleşme üzerinden mistisizme açılabilir.

Buradaki psikoterapinin tamamen bir kurmaca olduğunu tekrar hatırlatmak isterim. Gerçek bir psikoterapide işler asla böyle yürümez. Mesela terapistin aktarım dışı konularda bu kadar aktif bir tutum alması doğru olmaz çoğu kez. Acaba yürümez mi? Belki bir gün dünyanın bir yerinde bir hastayla bir terapist… Neden olmasın?

Tıpkı Asiye Hatun’da analiz edilemeden kalan mistik deneyim gibi Aydınlanma sonrası mistik deneyimde de analiz edilemez bir şey vardır; varlığın fark edilmesinin bizatihi kendisinin yarattığı şok analiz edilemez.

Bu durumda psikanalize yeterince inanmıyor muyum peki? “Psikanalize inanıyor musun?” diye sorsalardı Freud’a, eminim “Yoo,“derdi. “Ama düşünmeye değer buluyorum.” Psikanalitik düşüncenin saygısızlığından, put kırıcılığından, gizem bozuculuğundan söz edilmişti. Bunlara şunu da ilave etmek gerekiyor galiba; psikanalitik düşünce en şakacı düşüncelerden biridir de aslında. Burada size sunduğum şaka çerçevesinde bile aşkın olana dönüklüğün indirgenemezliğini belgelediğimi sanıyorum. Bu da psikanalize önem vermemiz gerektiğine inandığımı gösterir.

Ne demişti hastamız? “Düşünmek. İnsanın hastalığını düşünmektir. Aykırı bir şey bu. İnsan başından beri düşünmemeliydi. Yaşamalıydı.” Her insan biraz anomiktir. Çünkü düşünür. Hiç olmazsa biraz, bazen. Hem komik hem de trajiktir bu.

DELİ DUMRUL VE DÜNYEVİLİĞİN ÖTESİ

BİLGİN SAYDAM'ın Deli Dumrul'un Bilinci adlı kitabı (1997) bildiğim kadarıyla, kendi mitolojik öğelerimize bir tür psikanalitik çerçeveden yaklaşan ilk eserdi. Saydam bu kitabında Dede Korkutun ünlü masal-mit'i "Deli Dumrul Boyu" üzerinde yoğunlaşmıştı. Yazara göre -ikna edici pek çok gerekçeyle de delillendirdiği üzere-bu masal-mit özellikle de göçebe, pagan, şamanist Türklerin İslam'la karşılaşmasının sancılarını dile getiriyordu. Deli Dumrul'un hikâyesinden günümüz Türklerinin İslam'ı yaşayışına ilişkin bir dizi önemli netice de çıkıyordu.

Saydam'ın temel tezlerinden birini Deli Dumrul'un tam anlamıyla tinsel boyuta yükselememesi, "bilinçlenmesinin" gerçek İslami tinsellik açısından eksik kalması tespiti oluşturuyordu. Yeterince iyi delillendirilen bu tez Jungcu bir perspektifte "anacıl-doğal" ile "babacıl-tinsel" karşıtlığı çerçevesinde ele alınıyor, Dumrul'un "bilinçlenmesi"nin gerçek bir tektanrıcı din olan "babacıl-tinsel" İslam'ın eşiğine kadar gelmesine rağmen tinsel dünyaya açılan sıçramayı gerçekleştiremediğini gündeme getiriyordu.

Her perspektifin görünürü ile görünmezi o perspektifi teşkil edecek şekilde sistematik olarak yapılaşmıştır. Aşağıda Saydam'ınkinden başka bir perspektife yerleşerek onun sistematik görünmezine ışık tutmak istiyorum. Kanımca Saydam'ın perspektifinin sistematik görünmezinin ilk belirtisi kitapta yeterince açıklıkla dile getirilip yanıtlanmadığına inandığım şu soruda düğümleniyor: Dumrul neden tam anlamıyla tinsel İslami boyuta yükselemedi? Deli Dumrul'un tinsel bilinçlenmesini ketleyen ruh içi dinamikler ve -eğer "Deli Dumrul Boyu" gerçekten de tarihsel olarak Türklerin İslamlaşmasındaki sancıları dile getiriyor ise-tarihsel koşullar

neydi? İşte kitapta ön plana çıkmamış, yeterince açık bir biçimde yanıtlanmamış görünen bu soruların Saydam'ın yerleştiği Jungcu perspektifte yeterince netlikle görünemeyeceğine inandığım için yeni bir perspektife ihtiyaç duyuyorum.

Bu yeni perspektifin bir yandan gerilimli bir ilişki içinde olduğum Heidegger ve Binswanger'in görüşleri, diğer yandan Sartre ve diğer varoluşçuların düşünceleriyle yakından bağlantısı var. Ama daha çok kendimden ve hastalarımdan "dinlediğim" bir "yaşam üzerine düşünce"ye dayanacağım burada. Gerçi Bilgin Saydam'ın da varoluşçu temalara yakınlığı hemen göze çarpıyor; yer yer varoluşçu yorumlarla karşılaşıyoruz kitabında. Ama temel sorunsal bu değil. Sanırım bu sebeple, Dumrul'un neden tinselleşemediği sorusunu geri plana atmak zorunda kalıyor Saydam.

Bu yazıda yerleşeceğim yeni perspektifte artık Saydam'ın kullandığı "anacıl-doğal" ile "babacıl-tinsel" karşıtlıklarına değil, kısmen Heidegger'in "dünyalılık" kavramından esinlendiğim "dünyevilik" ile yalnızca dünyevilik ötesi anlamında "uhrevilik" kavram karşıtlığına dayanacağım. (Uhreviliği öte dünyalılık değil, dünyevilik ötesi anlamında kullandığımı, kelimenin kaçınılmaz dinsel yükünü bilerek çarpıttığımı önemle belirtmek isterim; göstermeye çalışacağım gibi dünyevilik ötesi kimi mistik öğeler taşısa da kaçınılmaz olarak dinsel bir kavram değildir.) Burada insanın en çatışkılı yönü onun hem dünyevi hem uhrevi varlık olmasında ortaya çıkacaktır. Dünyevilik ile uhrevilik arasında kurduğum karşıtlığı Heidegger'in ontik ve ontolojik (varlıkbilimsel) düzeyleriyle bağlantılı gibi düşünmek de hata olur. Çünkü en azından burada söz konusu olan bir varlıkbilim denemesi değil, kaynağını yaşam üzerine düşünmekten alan bir yaşam anlayışı, sıradan bir yaşam "felsefesi"dir. Yani insan hem dünyevi hem uhrevi bir mevcudiyettir demek, insan ontiko-ontolojik bir varlıktır demek anlamına gelmez tam olarak.

Dünyevilik-uhrevilik karşıtlığının konumuz açısından meşru bir karşıtlık olduğunu sezdirmek için İslam öncesi Türk inancı ile İslâmî bu karşıtlık çerçevesinde düşünebileceğimizi ileri sürmek istiyorum. Saydam "Deli Dumrul Boyu' nda yer alan İslam öncesi inançların İslami bir kılıkta nasıl ortaya çıktığını ustaca gösteriyor. İslam öncesi göçebe hatta talancı, pagan, şamanist Türklerin inancı İslam'la karşılaştırıldığında tamamen dünyevidir. Şamanlar doğaüstü güçlerle, ruhlarla, cinlerle, Tanrılarla hep dünyevi sorunları halletmek (mesela hastalığı iyileştirmek) için ilişkiye

girerler. Kurbanlar, adaklar hep bu dünyaya dönüktür. Oysa ki İslam'da kendi başına uhrevi olan ön plana çıkmıştır, araç değil amaçtır. Dünyevilik yer yer aşılması gereken aşağı bir konum gibi düşünülür. Demek ki dünyevi-uhrevi karşıtlığı konumuz açısından meşru görünmektedir.

Şimdiden ileri süreceğim tez hakkında bir fikir vermek isterim: Dumrul'un (tarihsel olarak İslâmlaşan Türklerin) dünyeviliği aşıp uhrevileşme yolunda gerçek ve temel bir aşamayı kısa yoldan geçmek zorunda kaldığını düşünüyorum. Bu ara aşama şüphe ve ruhsal inanma güçlüğünün "derinlemesine çalışılması" sürecidir. Gerçek anlamda dünyevilik ötesine geçme, inanıverme ile olup bitecek bir şey değildir. Uhrevileşme bir süreçtir; inanma veya inanmama süreci, inanma veya inanmama çabasıdır. Ama Dumrul, Azrail (ve tarihsel olarak Türkler, Arap kılıcı) korkusuyla İslâmlaştığı için İslam, derinlemesine bir iç yaşantının, vicdani bir hakikat arayışının sancılarını taşıyan bir olgunlaşma sürecinin sonunda gelmemiştir. Bence Dumrul'un İslamlaşması konusunda Saydam'ı tatmin etmeyen de bu sürecin eksikliğidir aslında.

"Deli Dumrul Boyu" varoluşçu açıdan anlamlı sayılabilecek bir motifle açılıyor: Zorba bir babayiğit (!) olan Deli Dumrul kurumuş bir çay üzerine köprü kurmuş, insanları köprüden geçmeye zorlayıp haraç almaktadır. Saydam'ın da belirttiği gibi mitlerin yorumunda tıpkı rüya yorumunda olduğu gibi ayrıntıların önemi vardır ve her bir öğe bütünle bağlantısı açısından ele alınmalıdır. Ancak mitlerin yorumunda rüya yorumundan farklı olarak öznenin kendi çağrışımlarını kullanamayız. Oysa bir rüya yorumu dâhisi olan Freud, yorumda öznenin kendi çağrışımlarının temel alınması gerektiğini öğretmişti bize. Bu durumda mit çözümlemesinde önemli bir metodolojik sorunla karşılaşırız. Bence mitlerdeki metaforlarla gündelik yaşamda kullanılan metaforları benzeştirmeye çalışmak serbest çağrışımın yerini alabilecek en tutarlı yol gibi durmaktadır.

Heraklitos "aynı suda iki kez yıkanamazsın" derken zamanın geri dönüşsüzlüğünü vurgulamak istemişti. "Su gibi akıp giden zaman"dan söz ederiz. Sanki suyun akmasıyla zaman arasında bir ilişki var gibidir. Kurumuş çay ise zamanın, sürenin bittiğini, bir zamanlar akan, canlı olanın artık mevcut olmadığını, öldüğünü simgeler gibidir. Dumrul kurumuş çaya köprü kurup insanları üzerinden geçmeye zorlarken ölümü inkâr ediyor, kabul etmiyor, ölüme isyan ediyor gibidir. (Aşağı yukarı bu yorumlar, geri planda da olsa, Saydam'ın kitabında da yer alıyor.)

Bu yorumu destekler görünen en önemli kanıt “Deli Dumrul Boyu”nun bir ölüm kaygısı, ölümle mücadele öyküsü olmasıdır. Nitekim daha başlarda Dumrul komşu köylerden birinde ölen bir yiğidin ölümüne isyan edip Azrail’e meydan okuyacak, buna kızan Allah da Azrail’i onun üzerine salacak, serüven böyle başlayacaktır.

Heidegger’in dediği gibi, ölümle başkasının (ötekinin) ölümünde karşılaşırız önce. Dumrul ölüme isyan etmekte, onun kaçınılmazlığını inkâr etmektedir. Ama çok geçmeden, Azrail göğsüne çöktüğünde ölüm kaygısıyla karşılaşacak, artık mevcut olmayanın olabileceğini görecek, korkuyla titreyecektir. Hatta Azrail’in korkunç çehresiyle karşılaştığında yaşlılığı andıran belirtiler gösterecektir.

Benim görür gözlerim görmez oldu,
Tutar ellerim tutmaz oldu…

Irvin Yalom’un ısrarla üzerinde durduğu gibi küçük çocuklar sanıldığından erken fark eder yaşlılığı ve ölümü. Ölüm kaygısı hep bir dış tehdide bağlanma eğilimiyle savuşturulmaya çalışılsa da insanın süreli bir mevcudiyet olduğuna işaret eder aslında. Klinik olarak bilinç düzeyinde ölüm kaygısı tanımayan (çeşitli savunmalarla bu kaygıyı savuşturan) bireylerin, genellikle kadınların ihtiyarlık korkusu taşıdığını saptamak ilginçtir.

Klinik deneyimim, ölüm kaygıları psikoterapötik derinlemesine çalışma sürecinde yorumlanıp sistematik olarak bilinç alanına getirilen bireylerin dünyeviliği fark etme, bu dünyadaki varlığına yabancılaşma (dışardan bakma) eğilimine girdiğini gösteriyor. Savunmaları çözülüp ölüm kaygısıyla sistematik olarak yüzleşen insan kendini dünyeviliği içinde buluverme eğilimindedir. “Ne”dir, bu dünyada ne yapıyordur? Ölüm kaygısının bu sistematik işlenmesi gündelikliği-dünyeviliği içinde nasıl “kim”leştiğini gösterir insana. Cemaat içinde birisi haline gelmiş mevcudiyetine yabancılaşma (dışardan bakma) eğilimini yaratır.

Dünyeviliği içinde kendini bulan, ayrıştıran, bilinçlenmeye yönelen “birisileşmiş” insan Heidegger’in “das Man” dediği kategoriye benzer bir şekilde düşünür önce. “Sabah erken kalkılır”, “kız tarafı yatak odasını alır”, “burada gülünür, orada gülünmez”… İnsan anonimleşmiştir. Ama daha da ötesi vardır birisileşmenin, “kim”leşmenin. İnsan “kendi-için” olmaktan çıkmış “onlar-için” olmuştur. Nevroz insanın dünyeviliğinde ortaya çıkar. Buradan bakınca nevrotik kaygı insanın “onlar-için” bir görüntü, bir imaj,

bir gösteri, bir mesaja dönüşmüş mevcudiyeti karşısında düştüğü kaygı gibi de görünür. Psikanaliz tarihinde belki de yalnızca Lacan insanın bu temel birisileşmesinin anlamını kavramaya yaklaşmıştı. İnsanın simgesel (oidipal) birisileşmesini önceleyen bir “ayna” birisileşmesi söz konusudur burada. Sartre’ın da başka bir bağlamda hassas olduğu bu noktada insan başkasının gözünde-imajdır. İmajının peşindedir. Bu birisileşme kapitalizm tarafından pekiştirilmiş de olsa ona özgü değildir. Başkası-ile-birlikte olmanın evrensel ve kaçınılmaz bir görünümüdür bu. Dumrul’un zorbalığının sebebi neydi: “Benim erliğim, bahadırlığım, cılasınlığım, yiğitliğim Rûm’a Şam’a gide, ün sala derdi.” İşte ölüm kaygısı insanın dünyeviliği içinde birisileşme kaygısının anlamsızlığını gösterir.

Daha önce de belirttiğim gibi klinik deneyimim, ölüm kaygısıyla sistematik olarak yüzleşip dünyeviliğindeki şeyleşmesini fark eden insanın mevcudiyetle ilgilenmeye başladığını gösteriyor: “Mevcudiyetinin anlamı nedir?” Leibniz’in sorduğu gibi “Niçin daha ziyade hiçlik yok da varlık var?” Kimlik kaygılarının yerini “ne”likle ilgili sorular almıştır. Mevcudiyeti yeni bir bilinç durumuyla fark eden insanın temel durumu hayranlık ve şaşkınlıktır. Gündelikliğinde ve dünyeviliğinde fark etmeden, aldırmadan geçtiği bu basit fakat muazzam gerçek; mevcut olması ve mevcudiyet şimdi bir başka görünmektedir gözüne. İşte Dumrul ölümle karşılaşmasına rağmen asla mevcudiyetin inanılmazlığını hissetmiyor. Ya da mahiyet sorununda kestirmeden Allah’ı gördüğü için dünyevilik ötesini eksik bir şekilde deneyimleyebiliyor.

Yaşamımız mevcudiyetin sonucu veya görünümü değildir yalnızca, yaşamımız mevcudiyete bir yanıttır, ya da yanıt olabilir. Çünkü insan doğruyu yapabilir (yapmalı mıdır?). Burada bildik anlamda bir etikten değil, kozmik bir doğrudan söz ediyorum. Doğruyu yapmaya çalışan insan için yaşamı kozmik “ne”lik sorusuna vereceği yanıtla sıkı sıkıya bağlı bir gidiş alır. İnsan yaşamını hakikat üzerine kurmaya çalışır.

Heidegger’de gördüğüm ve “tüm anlamlılık” adını vermek istediğim sapma, insanın derinde yatan anlamsızlığını görmemize imkân vermediği için bir anlamda Sartre gibi Heidegger öncesine geri gidiyorum. Burada kaba ve klasik materyalist-idealist ikilemi yeniden buluruz. Bu doktrinler doktrin olmanın ötesinde, insani deneyim ve algılama olarak ele alındığında dünyeviliğin konformizminden sıyrılan, mevcudiyeti köktenci yaşamanın iki tarzı olarak karşımıza çıkar.

İdealistçe yaşama kararlılığı mevcudiyetin anlamlı olduğunu söyler bize. Mevcudiyet, her ne kadar biz onu anlamakta güçlük çeksek de bir iradenin amaçlılığını ifade eder. Mevcudiyet bir işarettir. Belki bu tipte bir yanıt bile şüphe duyulması gerekeni gölgeler. Kabaca şöyle diyelim; eğer mevcudiyetin ardında bir irade varsa, bir mevcut olan olarak onun mevcudiyeti de anlam sorusuna muhatap olacaktır. Onun mevcudiyetinin mahiyeti nedir sorusu da mevcudiyetin anlamı nedir sorusunun yanıtı olamaz.

Kaçınılmaz olarak Heidegger öncesine geri gittiğimize göre mevcudiyeti ikinci köktenci deneyimleme tarzı materyalistçe olacaktır: Mevcudiyetin aşkın anlamı yoktur. Bizde ne kadar hayranlık ve şaşkınlık uyandırırsa uyandırsın mevcudiyet anlamsızdır; işaret değildir. Çünkü ardında, önünde, berisinde amaç yoktur. O halde kararlılıkla materyalistçe yaşandığında anlamlı-amaçlı olabilecek yegâne mevcudiyet tarih ile sınırlıdır. Burada da anlam bir veri değil bir kazanmadır. Tarihsel mevcudiyeti anlamlandırmak (amaçlandırmak) insana kalmıştır. İnsan “tarih-için” mevcudiyette özgürleşir. Tarih insanın dünyevi şeyleşmişliğini aşabilme imkânını yakaladığı yegâne alandır. Çünkü yapısı itibarıyla gündeliklik-dünyevilik ötesidir.

Mevcudiyetin anlamsızlığını yaşamak kadar hiçbir şey sarsamaz insanı. Her iki yanıt da bilgeliğe götürebilirse de, materyalistçe mevcudiyet deneyimi kararlılığı çok daha çileci görünür. Hakikat ve adalet arayışındaki insanı kozmik bir kayıtsızlık ve mevcudiyete ilişkin anlamsızlıkla karşılaşmasından daha çok ne umutsuzluğa düşürebilir?

Mevcudiyeti materyalistçe yaşama tarzı köktenciliğinde yine de tutunacak bir dal varsa eğer, o da mevcudiyeti en acı yüzüyle görüyor ve bu acıya tahammül ediyor olmaktır. Bu acı ruhu terbiye eder: Bilgelik anlamak ve boyun eğmektir. Zaten mevcudiyeti anlamak boyun eğmektir. Başka çaresi olsa olgunlaşmazdı insan. Bir başka deyişle keyfinden değil, çaresizlikten olgunlaşır insan.

İşte Dumrul’un dünyeviliği aşma konusundaki eksiği de burada düğümleniyor. Ölüm kaygısıyla mevcudiyet sorusuna yönelen insanın dünyeviliğin konformizminden sıyrılan iki mümkün köktenci deneyimini bir arada görmeden, yani her birinden şüphe etmeden derinleşilemez. Çünkü bu iki mümkün deneyimin birlikte görünmesi insana en temel gerçeğini, yani vicdanını hatırlatır: İnsan (mevcudiyetle ilişkisi sebebiyle)

hakikatten mahrumdur ama doğruyu seçmek zorundadır. İşte dinden de ateizmden de farklı bir deneyim olan mistisizm bu temel paradoksta temellenecektir. İnsan kendindeki bu trajik paradoksu görmeden, daha doğrusu bu trajik-mistik durumu yaşamadan gündelikliğini-dünyeviliğini aşabilir gibi görünmez.

İnsanda trajik olan vicdani, vicdani olan trajiktir. Din de trajikleşmeksizin gelen bir çözüm olma eğilimini taşıdığı oranda vicdani değildir. Çünkü hazırcevaplığında ve fetvacılığında vicdanı otomatikleştirme, şeyleştirme eğilimindedir. Sanki vicdana temel dokusunu kaybettirir gibidir: İnsan hakikatten mahrumdur ama doğruyu seçmelidir. İşte Dumrul'un asla fark etmediği de budur.

Hz. Ali ile ilgili bir öykü vardır. Hz. Ali cihattadır, Allah için savaşmaktadır. Düşmanının kılıcını düşürür, tam boynunu vuracaktır, düşman yüzüne tükürür. Ali kılıcını indirir, düşmanını omuzundan çekip atar önünden, öldürmez. Görenler sorarlar: "Ya Ali neden öldürmedin?" Ali der ki: "Yüzüme tükürmekle bende öfke uyandırdı. Artık onu Allah için mi yoksa nefsime hâkim olamayıp mı öldürdüm bilemezdim."

Benzer bir temayı Jean Paul Sartre Kirli Eller adlı oyununda işlemiştir. Oyunun kahramanı genç bir entelektüel komünisttir. Yaşamın trajikleşen yönlerine ilgi duyan genç, parti tarafından tehlikeli görülen gene komünist bir lideri öldürmekle görevlendirilmiştir. İdeal ile cinayet arasındaki trajik gerilimi taşımaya çalışan genç komünist tam bir karara varamamasına rağmen lideri öldürmeye gider. Ancak oyunda olaylar öyle gelişir ki, genç silahını lidere yönelttiğinde, sevgilisinin onun kollarında olduğunu görür. Öfke ve şaşkınlık içindeki birkaç saniyede tetiği çekip lideri öldürür. Geriye kendi vicdanı ile hesaplaşmasını gerektiren, yanıtını asla bilemeyeceği bir soru kalır: Onu ideal için mi öldürmüştür, yoksa nefsine yenik düştüğü için mi?

Burada dinsel-idealist düşünceyle materyalist düşüncenin benzer bir temayı işlediğini görüyoruz. Ancak dinsel-idealist düşünce trajik olanın, vicdani hesaplaşmanın, çetrefilleşen iç yaşantıların kapısına kadar gelip orada bir ideal kahraman yaratıyor; trajikleşmeyen bir kahraman. Oysa materyalist düşünce insanı bu kapıdan sokuyor; vicdani derinleşme içindeki insanın durumunu sorgulamayı tercih ediyor.

Burada Batı medeniyetinin trajediyle doğduğu, trajik olanın ise materyalistçe olduğu tezini geliştirmeyeceğim. Beni burada daha çok hem

dinsel-idealist düşüncenin hem de materyalist düşüncenin örtük veya açık bir şekilde üzerinde hemfikir olduğu bir nokta ilgilendinyor; insanın hakikatten mahrum olması. Dinsel-idealist düşüncenin kahramanını bu temel insanlık durumunda işlemeyi reddetmesi, materyalist düşüncenin ise kahramanını bu duruma sokarak gözlemesinin nedenlerini tartışmaktansa "insanın hakikatten mahrum olmasının" anlamının ve sonuçlarının bizi nereye götürdüğüne bakmak istiyorum.

Melanie Klein paranoid ve depresif durumların, insanın sürekli olarak aralarında gidip geldiği durumlar olduğunu saptar. İnsan ilkelleştikçe paranoid, olgunlaştıkça depresif özellikler sergiler. Hiçbir psikiyatrik ayrıntıya girmeden bu durumları ifade etmek için yukardaki örnekleri seçiyorum. Kahramanların her ikisi de başlangıçta daha çok paranoid durumdadır. Kendileri haklıdır, karşılarında yok edilmesi gereken bir kötülük vardır. Kendileri neredeyse büsbütün iyi, öteki (diğer insan) büsbütün kötüdür; iyilikle kötülüğün bu dengesiz kümelenmesi ise sorgulanmamaktadır. Oysa daha sonra, mesela Sartre'ın oyunundaki genç komünist eğer cinayeti kıskançlık yüzünden işlemişse depresiftir; üzgün, sıkıntılı ve pişmandır. Kendisi büsbütün haklı değildir, hatta suçludur. Halbuki onun haklı olduğunu söyleyen bir idealin, cemaatçi bir hakikatin şemsiyesi altında kendini böyle hissetmezdi. Ancak şimdi kendi hakikati nedir, tam olarak bilemez. İşte trajik olan burada başlar. İnsanın vicdani derinleşmesi de burada başlar. Daima mistik bir deneyim olan vicdan, insanın hakikatten mahrumiyetiyle başlar. Ancak Dumrul'da kendini hakikatten mahrum hissettiği hiçbir ânı; trajik bir hakikat arayışının, doğruyu yapma çabasının en ufak bir belirtisini göremiyoruz.

Demek ki Melanie Klein'ın iki temel durumu arasına belki bir üçüncüyü yerleştirmemiz gerekiyor; trajik (ve mistik) durum. İnsanın ötekini suçladığı paranoid durumuyla kendini suçladığı depresif durumu arasında, hakikati göremediği, vicdanı ile baş başa kaldığı bir durum. Kanımca insanın gündelikliği-dünyeviliğinde genellikle yaşayamadığı bu durum onun mevcudiyet bakımından esas durumudur. Çünkü insan mevcudiyeti ile ilgili hakikatten mahrumdur. Ama insan hakikatten mahrum olduğu için ahlaki bir varlıktır. Onun uhreviliği ahlakidir, ahlaki yönü de uhrevidir. Dinde de ahiret ahlaka bağlı bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Böyle bir saptama karşısında şu söylenebilir: Dinde vicdana karşı bir şey vardır, vicdanda da dine karşı. Çünkü insan tabiatının temeline bakarsak

vicdanın esasının insanın hakikati arama çabası olduğunu görürüz. Vicdan, insanın hakikatten mahrum olmasını telafi etmeye çalıştığı yerdir. Hakikati bilseydik, hakikatin bilgisiyle sınırlanmış olsaydık vicdanımıza gerek olmazdı.

Çağımız çeşitli düşünce akımlarının, yani insanın hakikati arama çabalarının ideolojikleştikçe, dine benzedikçe nasıl somut vicdansızlık örnekleri verebildiğini göstermiştir. Çünkü idealist-paranoyak düşünce daima ötekinden şüphe etse de, asla kendi hakikatini sorgulamaz. Dumrul'un ve (Dumrul'un İslam'la karşılaşması gerçekten de Türklerin İslam'la karşılaşmasını temsil ediyorsa) Türklerin İslamlaşması asla "şüphe"yi; insanın hakikati arama çabasını içermemiştir. Bu ise dünyeviliği aşmayı, vicdani-uhrevi bir yaşamı ketleyen şey olarak karşımıza çıkar.

Burada dinin ötekini gözeten bir yönü olduğunu, insanın depresif durumunu hesaba katmasını çağıran bir yönü olduğunu gözden kaçırmak istemiyorum. Elbette inanan bir insan da, tıpkı inanmayan bir insan gibi insan mevcudiyetinin bütün zenginliğini veren çatışkılı duygu ve düşünce boyutlarını yaşayabilir, yaşar da. Burada sözünü etmek istediğim mutlak hakikat iddiasının insan vicdanına sınırlama getirdiğidir. Oysa vicdanın temeli sınırsızlığı ve temelsizliğidir. İnsanın tamamen haklı olduğuna inanması onda vicdanın esasına karşı çalışan şeydir. Din bir vicdan tembelliği yaratma eğilimindedir. Vicdanı otomatikleştirip, şeyleştirmeye elverişli gibi durmaktadır. Dünyevilik ötesini yine bir tür dünya olan öte dünyada dünyevileştirmekte, böylece gerçek uhreviliği (ahlaki yaşamı) şeyleştirmektedir.

Sanırım burada işlenen tema bir şekilde Bilgin Saydam'ın teziyle uyuşmaktadır. Ancak bir noktanın altı farklı çizilmiş, daha doğrusu bu nokta belirtik halde ön plana alınmıştır. Dumrul'un İslamlaşması Azrail korkusuna dayandığı ölçüde vicdanı (hakikat arayışı) ketlenmiş, dolayısıyla dünyeviliği aşmayı başaramamıştır. Bir kez daha tekrarlayayım: Eğer Saydam'ın tezi doğruysa, "Deli Dumrul Boyu" gerçekten de Türklerin İslamlaşmasını temsil ediyorsa, bu sonucun Türklerin İslam'ı yaşayışıyla ilgili sonuçları olması gerekir. Saydam'ın kısaca belirttiği gibi bu "boy"da Azrail'in Arapları simgelemesi kuvvetle muhtemeldir. Kılıç zoruyla gelen bir din, doğası gereği dinin kendinde taşıdığı, vicdanı şeyleştiren öğeleri ne şekilde etkiler? İşte Bilgin Saydam'ın günümüz Türk İslamı'na ilişkin saptamalarını bir de bu gözle okumak gibi bir ödev duruyor önümüzde.

TÜRK VE MÜSLÜMAN OLMAK

I.1. TÜRK VE MÜSLÜMAN olduğumuzu söylediğimizde “ben”in bir “biz”e ait olduğunu dile getirdiğimizi düşünme eğilimindeyizdir. Yani “var”oluşumuz bir aidiyet ilişkisinde tanımını buluyormuş gibi görünür; cemaat içinde “olmak”, “ait-olmak” gibidir. Önce şu soruyu soralım: “Ben” dediğimizde işaret ettiğimizi düşünme eğiliminde olduğumuz gibi kendiliğinden verili bir çoğul “ben”ler; “biz” var mı? “Biz” kendiliğinden verili bir kavram mı?

“Biz”lik bir bilinç meselesidir aslında; kendiliğinden verili bir “biz”den söz edemeyiz. Homo sapienslerde bir tür sürüleşme eğilimi olduğunu seziyoruz. Ama bu sürüleşme eğilimi henüz “biz"lik bilincine ulaşmamış, “biz” diye isimlendirilmemiş bir eğilim gibi durur. Oysa Türklük’ten ve Müslümanlık’tan söz etmeye başladığımızda bilinçli bir şey devreye giriyor, isimlendirmeye, üzerine düşünmeye kalkıştığımızda ortaya çıkan bir “biz”lik bu. İdeolojik bir “biz”lik; dilsellikle kurulan bir tür oyun-gerçeklik.

O halde bir tespitle başlayalım: İdeoloji “bilincine varılmış biz”ler oluşturur. Burada “bilincine varılmış biz” kavramını tırnak içinde kullanıyorum; çünkü önce bir biz varmış da sonra bunun bilincine varılıyormuş gibi bir anlayış pek de temelli olmayabilir. Biz, biz bilinciyle kurulur. Belki de şöyle demek daha doğru olurdu: İdeoloji “bilincine varılmış biz”ler kurgular.

Yakından tanıdığım bir ideolojiyle başlayayım. Marksizm. Marksizm, en azından Lukacsçılığa yakın bir yorumunda, işçileri işçilik bilincine ulaştırmaya çalışır. İşçi sınıfının sınıf bilincine ulaşması (ister kendiliğinden, ister parti önderliği yoluyla gerçekleşsin) işçilerin bir “biz”lik bilincine ulaşmasını sağlayacaktır. İdeolojinin hitap ettiği, çağırdığı bir grup vardır, ya da basitçe bir grup oluşturma potansiyeli, bir yatkınlık vardır. Marksistler buna “kendiliğinden bilinç” der. İşte ideoloji bu insanları “biz”e, sınıf olarak işçi sınıfına dönüştürecektir.

Bu ideoloji örneğinde ideolojilerin bazı başka temel özelliklerini de okuruz. Hem de kolayca. Çünkü ideolojikliğinin en çok farkında olan ideolojidir Marksizm. Kendini gizemlileştirmediği, kendi ideolojikliğine bir

ölçüde de olsa ideolojik bakmadığı ve bir ideoloji olarak kendini kavrarken açık sözlü olduğu için bilimselliğe yaklaşır.

I.2. Burada hemen ideolojinin ikinci temel özelliğiyle karşılaşırız. Her ideoloji kendi meşruiyetini de kurgular. Yani kendini açıklar, kendini ideoloji olarak değerlendirir ve daima kısmen totolojik (çünkü daima kendi değer sistemi öncülleri açısından aklanacak) bir akıl yürütmeyle kendi meşruiyetini de temellendirir.

İdeolojilerin bizlik bilinci ve kendi meşruiyetini kurgulamalarının yanında benim görebildiğim birbiriyle bağlantılı dört önemli özellikleri daha olmalı. Tarih bilinci, ötekiler fikri, bir tür doktrin ve bir yaşama biçimi (kültür).

İdeoloji bir bizlik kültürü değildir yalnızca, bir tarih bilincidir de. Bu tarihin yeniden değerlendirilmesi, anlamlandırılması, yorumlanması sürecidir. Mesela Marksizm açısından tarih, sınıf mücadelelerinin tarihidir. Üreticilerle üretim araçlarım elinde bulunduranların kavgalarının tarihidir. Tarih daima bir “biz”in tarihidir. Tarih bilinci bizlik bilincinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Böylece bizlik bilinci daima bir “öteki” kurgular. “Biz”in kendi içinde bütünleşmesi, ötekilerden ayrışması anlamına gelir. Öteki hemen daima daha kötüdür, “biz” haksızlığa uğramıştır. Bu nedenle ötekilere karşı “biz” hemen daima şu ya da bu şekilde, şu ya da bu miktarda paranoid düşmanlık hisleri ve zulmedilme hezeyanlarını andıran fikirler taşır. En azından onlara karşı “biz” bizliğini korumalıdır. Onların değerlerine teslim olmamalıdır. Onlar gibi düşünüp hissetmemelidir. “Biz” kendi varlığını korumalıdır.

İdeolojilerin temel özelliklerinden biri de belli bir doktrin sunmalarıdır. Bu doktrinle dünyanın bugününü açıklar ideolojiler. Erkekler toplumsal olarak kayırıldıklarından egemendir, dünya tarihi ırkların mücadelesidir, evreni Tanrı yaratmıştır, vs.

Son olarak da ideolojilerin kurguladığı kültürlerden söz edelim: Neyin doğru neyin yanlış olduğu, şurada nasıl davranılıp burada nasıl konuşulacağına dair değerler içerir ideolojiler; cemaatler kurar. İyiyi, doğruyu, yanlışı ve kötüyü tanımlarlar. Sadece politik tavır veya ahlak meselesi değildir cemaat; bir yaşama biçimi, bir üretme biçimidir de; “doğru yaşama ve doğru üretme” biçimi.

Saydığım bu genel ideoloji özelliklerini, mesela feminizm, milliyetçilik ve dinler açısından gözden geçirirseniz hemen aynı özellikleri bulursunuz. İsterseniz daha gerilere, totemik bilince veya kavimciliğe gidin, sonuç değişmez sanırım.

II.l. İdeolojik “biz”in bu genel özelliklerini sıraladıktan sonra artık yavaş yavaş Türk ve Müslüman olma durumuna geçebiliriz. Bu “biz” olma tarzlarının özellikleri nelerdir? Ve bu özellikler ne ölçüde uzlaşabilir, barışabilir ideolojilerdir? Yoksa bunlar arasındaki ilişki uzlaşmazlık mıdır? Bu sorular önemli tabii; içinde yaşadığımız toplumun epeyce kökleşmiş “biz” olma tarzları Türklük ve Müslümanlık’tır.

Belki bir anti-Kemalist, Kurtuluş Savaşı’na anti-emperyalist bir mücadele gözüyle bakmayabilir. Ötekiler (Batılılar, emperyalistler) bizi (müslüman halkı) ortadan kaldırmaya çalışıyorlardı, Kemalizm savaşı kazandı, ama “biz”i Batı potasında eritti. Önceden bir “biz” vardı, ama bu “biz” kesintiye uğradı, sonuçta da ortadan kalkma tehdidiyle karşı karşıya kaldı, çünkü onlarla (ötekilerle, Batılılarla) kaynaşmaya başladı. Bizlik bilincimizi yitirdik, tarihimizle bağımız koptu.

Oysa bir Kemalist tam tersini düşünür. Türklüğümüzü unutmuştuk; Türklüğümüz bastırılmış, yoksanmıştı. Kurtuluş Savaşı sayesinde Türklüğün bilincine vardık. Milli devlet olduk. Doğu-İslam-Arap yabancılaşması içinde unuttuğumuz “biz”liğin bilincine vardık.

Böyle bir tartışma belli bir kavram kargaşasına dayanır aslında. Her iki tarafta kendi kurguları olan “biz”i kendiliğinden verili saymakta ve bu topraklar üzerinde yaşayan insanları, ideolojik olarak zaten kendi çağırdıkları “biz”ler olduklarına ikna etmeye çalışmaktadır. Sanırım uç noktalarına vardırdığım bu ideolojik “biz”lik değerlendirmeleri şu anda bu toplumda yaşanan karşıtlık ve çatışmayı bir nebze dile getirebiliyor. Bu toplumu daha uzun süre etkileyeceğe benzeyen derin bir çatışma, derin bir toplumsal çatlak. Biz nerede “biz” olacağız, Türklük’te mi İslam’da mı? Pek çok aydın gibi bana da Türklüğün “biz” bilinci ile Müslümanlığın “biz” bilinci kolayca örtüşebilir görünmüyor.

Atatürk’le beraber, İslam’la unutturulmaya çalışıldığı söylenen bir “biz” bilincinin kurgulanmak istendiğini biliyoruz: Türklerin tarihinin yeniden yazılması, dilde öztürkçeleşme hareketi, vs. Ama buna karşı Osmanlı-İslami bilincinin bastırıldığından söz ediliyor, bu tür bir “biz”lik tarihi kurgulanıyor. Birinin bizi, ötekilerin ötekisi.

Günümüzde Türklük “biz” bilincinin iki politik versiyonu varmış gibi duruyor: Atatürkçülük ve ülkücülük. Göründüğü kadarıyla Atatürkçülük kendi içinde bir dönüşüm yaşadı ve günümüz ülkücülerine yakın bir noktadan başladığı daha “Türkçü” bir çizgiden milliyetçi vurgusu daha hafif bir söyleme doğru değişti. Bunu şu tespitten çıkarıyorum: Özellikle ülkücü Türkçülük “biz”lik bilincini yerleştirmeye çalışırken öncelikle Türk diye çağrılabilir bir kavimden, bir milletten söz ediyor. Yani Marksistlerin sınıf bilincine varmalarını istediği ama bir bilince varmadan da var olduğunu ileri sürdüğü işçi sınıfı gibi Türkçülük de “biz” bilincine varmadan önce de var olan, tarihsel olan bir milletin; bizlik bilincine çağrılabilir bir milletin olduğunu söylüyor ki Cumhuriyet’in ilk yıllarında Atatürkçülük de benzer bir doktrinle ortaya çıkmıştı. Demek ki Türkçülük “biz”lik bilincine çağrılabilir ama bu bilinçten önce de var olan bir bütünlük varsayıyor. Bu bütünlüğün tarihteki hareketini izleyebiliyor, kurgulayabiliyor, anlamlandırıp yorumlayabiliyor. Bizim bugün milliyetçi anlamda Türklük “biz” bilinci çerçevesinde karşılaştığımız, şeye tarihte de aşağı yukarı tekabül eden, bir tür kavimci “biz” bilinciyle hareket edip kendini bu bilinç çevresinde örgütleyen insanlar olduğunu kabul edebiliriz. Yani bu “biz” bilincinin tözsel bir “biz” olarak değilse de bilinç olarak bir tarihi gerçekten var.

II.2. Bilgin Saydam’ın ustaca ele aldığı “Deli Dumrul” boyuna bakalım, bir Türk tipi olarak Deli Dumrul’u gözleyelim. Cesur, babayiğit, ama haraç alıyor. Haraç alıyor ama hakkaniyetli, pek acıdığı bir babayiğit için Azrail’le dövüşmeye kalkıyor. Yani bir anlamda eşkıya ama belli bir raconu olan bir eşkıya. Şimdi bu tiple, bir yandan haraç alıp ama bir yandan da belli bir raconu olan ülkücü babayiğit çeteleri karşılaştırırsak benzer özellikler buluruz gibi görünüyor. Bu babayiğit-eşkıya tipi toplumsal bilinçdışımıza işlemiş sanki. Köroğlu’nu veya İnce Memed’i geçiyorum; Türk sinemasının en çok iş yapan filmlerinden ikisini hatırlayalım yeter. Eşkiyada böyle kanunsuz, haksızlığa karşı kendi adaletini koyan bir babayiğit eşkıya yok muydu? Ya da Ağır Roman’da kahraman bir yerde şöyle demiyor muydu: “Artık kanun benim.” Dadaloğlu gibi: Ferman padişahın, dağlar bizimdir.

Kendine göre ahlakçı bir raconu olan, ama kanun tanımayan bu babayiğit Susurluk’ta olduğu gibi siyasi kabadayılıklarda da kendini gösteriyor. İşte babayiğit Türk; büyüklerine, atasına saygılı, ama gereğinde

haracını da alır. Gözüpektir, devletine saygılıdır ama kanun tanımaz, daha ziyade kanun koyucu rolüne soyunur. Mertlikle eşkıyalığın garip bileşimi. Ama esas garip olan bu tipin toplumumuzda daima belli bir saygı ve hayranlık uyandırması; Mehmet Ağar imajını düşünelim.

Tamamen farklı bir politik, belki daha önemlisi estetik çerçevede ortaya çıksa da Deniz Gezmiş'e ya da Che'ye hayranlığımızda da benzer kolektif tiplemelerin yeniden canlanmasını görebiliriz. Neden?

Deli Dumrul boyunda ifade edilen mert, babayiğit, eşkıya, ama raconu olan eşkıya Türk'ün İslam'la karşılaşması tam bir şoktur. Artık böbürlenmeye, yiğitlenmeye, "kanun benim" demeye imkân yoktur. Bir tek kanun vardır: Allah'ın kanunu. İslam kanun ve düzendir. Böbürlenme, yiğitlenme değil, kulluk, itaat ve tevazudur.

II.3. Dinler ilk bakışta "biz"i sadece bilinçle kurgular gibi görünür. Şunu demek istiyorum: Marksistlerin sınıf bilincine ulaşmasını istediği işçiler bu bilinçten önce de vardır, istenen onların sınıf çıkarları çerçevesinde"biz"liğini fark etmesidir. Ya da feministlerin uyandırmak istediği kadınlık bilincinden önce de kadınlar vardır. Veya Türkçülerin bizlik bilincine ulaştırmak istediği Türkler bu bilinçten önce de şu ya da bu şekilde vardır veya varsayılabilir. Ama İslam'ın uyandırmak istediği biz bilincinden önce böyle "biz" diye çağrılabilir bir eğilim yok gibi görünmekte. Din, çağrısıyla "biz"ini yaratmaktadır sanki.

Bunun pek de böyle olmadığını söyleyeceğim ve dört gerekçe ileri süreceğim. İlk olarak günümüzdeki İslam "biz"ine çağrı başkalarına değil bizzat müslümanlara yapılmaktadır. Müslümanların İslam bilincine varması çağrısıdır bu. Türklerin Türklük bilincine, kadınların ve işçilerin kadınlık ve işçilik bilincine çağrılması gibi.

İkinci olarak dinler Allah'la inanan arasındaki ilişkinin henüz kopmadığı bir eski zaman kurgularlar. Yani peygamberler tarafından dine çağrı daima bir yeniden çağrıdır. Yani unuttuğumuz Türklük bilincine yeniden çağrı gibi bir hatırlatmadır bu.

Üçüncü olarak, bildiğim kadarıyla İslam inanma potansiyelinin insanın içinde olduğunu varsayar ki bu da dine çağrının önceden olmayan bir "biz"i kurgulamak değil, bu "biz"in farkına varmak, bilincine varmak olduğu anlamına gelir.

Dördüncü ve en önemlisi, dinlerin çağırdığı bizzat insan olduğu için din bir insanlık bilincidir. İslam'ın "biz"i bizdir. Dinde insanlar; yani "biz" bu

dünyadaki varoluşumuzla açıklanırız, kapsanırız. İslam insanın bu dünyadaki varoluşunun bilinci olduğunu ileri sürmekle, bu bilince erişmeden önceki insanı çağırır. Dinde en temelde “biz” olan insanlıktır, insanlık durumudur. Şöyle ifade edeyim: Türkçülükten önce Türkler, kadınlık bilincinden önce kadınlar, sınıf bilincinden önce işçiler varsa dinden önce insanlar vardır. İslam insanlığın bilincine varılmış halidir. İslam’a göre bilincine varılmış insanlık İslam’dır.

İdeoloji olarak dinlerin daima bir “biz” bilinci yarattığını, dolayısıyla da bu “biz”in daima ötekileri olduğunu gözden kaçırmayalım. Bu biz ve ötekiler ayrımının büyük cinayetlere, kıyımlara ve savaşlara sebep olduğunu unutmayalım. Ama dinde, özellikle İslam’da “biz”in aynı zamanda potansiyel olarak tüm insanlığı kapsayacak bir çağrı olduğunu da gözden kaçırmayalım.

Aslında Marksizm de kaçınılmaz büyük kavganın sonunda bazı açılardan dinlerin düşlediğine benzer bir “biz” düşlemişti. Sınıfsız toplum “onlar"ı olmayan bir “biz” olacaktı.

III. 1. Yukardaki düşünceler bir “biz”lik bilinci olarak Türklük’le bir bizlik bilinci olarak İslam’ın örtüşebilir veya kolayca uzlaşabilir ideolojiler olmadığı sonucuna yöneliyor. Ama böyle bir uzlaşma imkânından söz edenler olmuştur. Böyle bir imkân olduğunu düşünenler sanırım Türklüğü bir “biz” bilinci olarak değil, örfleri, âdetleri, gelenekleri, inançlarıyla bir kavim olarak değerlendiriyor. Bu kavmin İslamlaşmasındaki kimi sorulara dikkat çekiyorlar yalnızca. Ama Türklük bir “biz” bilinci olarak devreye girdiğinde (ki en azından Cumhuriyet’le olan budur) bu “biz”in İslami “biz”le, ümmetle (inanan yani İslam’a göre insanlığının bilincine varan insanlıkla) çatışmaması olanaksız gibi görünüyor. En azından şuradan bakalım: İslam’da şişinmeci babayiğit yoktur, mütevazı şehit vardır.

Şimdi bu genel bağlamda kısaca Deli Dumrul boyuna bakalım. Bu yeni çerçeveden bakınca Deli Dumrul boyu bir ideolojik bilinçten diğerine geçiş öyküsünü, Deli Dumrul’un kendini ve dünyayı kavrayışının değişmesini anlatıyor. Bilgin Saydam’ın tespitlerine göre bu boy Türklerin İslamlaşmasını da simgelediğine göre, bu boy üzerine yapacağımız incelemeler tarihimizin ideolojik bilinçlerine de ışık tutabilir.

Daha önce ideolojilerin bir “biz” bilinci olduğundan söz etmiştim. Ancak ideolojinin birey düzeyinde yaşanması elbette bir kendini kavrayış, kendilik bilinci üzerinden gerçekleşecektir. Birey ideolojik biz bilincinin

içinde kendini konumlandırarak, kendiliğini yerleştirerek “biz” ile yeni bir aidiyet ilişkisine girer. İşte pek çok edebiyat ve sinema ürününe temel teşkil eden bu fenomendir: bir deneyim sayesinde kendini ve dünyayı kavrayışta ciddi ve kalıcı bir dönüşümün olması. Bir bakıma psikoterapinin sağlamak istediği de böyle bir şeydir.

Bildiğimiz kadarıyla Deli Dumrul boyu Türklerin çoktan İslâmlaştığı bir dönemi dile getirmektedir. Ancak masal-mitin başında Deli Dumrul yaşamını İslami esaslara göre düzenlememiştir. Büyüklenmeci bir şişinmenin içindedir. Onun bu aşamadaki kendilik bilincini “milli” olarak nitelemek yanlış olur elbette. Ancak her türlü milliyetçiliğin de bir tür narsisistik şişinmeyle benzeştiğini de gözden kaçırmayalım. Deli Dumrul’u bu şişinmeci kendiliğinden çıkaran ölüm korkusu olmuştur. Bununla beraber bu korku asla bir ölümlülük bilincine ve şüpheye bağlanmamıştır Dumrul’da. Bir önceki yazımda değindiğim gibi nelik sorusuyla yüzleştiği bir ara aşama yaşamaksızın yeni aidiyetini benimser Deli Dumrul. O halde büyümemiş, ebeveyn değiştirmiştir. “Olmak” sorusunu sormaksızın ait olmuştur.

İdeolojilerin bazı genel özelliklerinden söz ederken “biz” bilinci, kendini meşrulaştırış, tarih bilinci, bir tür doktrin ve bir yaşam biçiminden söz etmiştim. Deli Dumrul’un yaşadığı ideolojik dönüşümün bir tür insan bilincine doğru olduğunu, kendini tasarımlamasının ölüm, sınırlılık gibi birtakım ontolojik temeller çerçevesinde dönüşme şansını yakaladığını söyleyebilirsek de Dumrul ölümlülüğü derinlemesine çalışmadan kabuk değiştirmiştir; müslümanlığı da hamdır bu yüzden. Olgunlaşmamıştır. Zaten Kierkegaard’ın herhangi bir dinsel dönüşümün bir olgunlaşma sonunda geldiğine dair önemli şüpheleri vardır. Büyümek kendi potansiyellerini, imkânlarını gerçekleştirmekse, olgunlaşmak kendi sınırlarını kabul etmektir.

Elbette bu boyun içeriğinde ideolojinin bazı özelliklerini, mesela kendini meşrulaştırma, tarih bilinci gibi özellikleri göremiyoruz. Ancak belki bu anlatı Dede Korkut açısından ele alınırsa; yani içerikleri itibarıyla değil, bu boyun anlatılmasındaki güdülenmeler açısından ele alınırsa, kendini meşrulaştırma ve tarih bilincinde meydana gelen dönüşüme tekabül eden öğeleri kavrayabiliriz gibi görünüyor.

Burada esas üzerinde duracağım nokta, söz konusu ideolojik bilinç dönüşümüyle meydana gelen yaşam tarzı dönüşümleri. Yaşam tarzında

değişiklik derken neyin doğru neyin yanlış, neyin öncelikli neyin önemsiz olduğuna ilişkin bir dizi kavrayıştan söz ediyorum. Bir dönemin antropologları akrabalık ilişkileri üzerinde önemle dururlardı. Levi-Strauss'a göre ilkel denen toplumlarda en temel örgütleniş biçimini akrabalık ilişkileri oluşturuyordu. Akrabalık ilişkilerinin ise iki temel ekseni vardı; kanbağı ve evlilik bağı.

İşte Deli Dumrul boyunun kanbağı ve evlilik bağı bakımından meydana gelen bir önem ve anlam değişikliğine işaret ettiğini düşünebiliriz. Şu varsayım ileri sürülebilir: İslam öncesi Türk toplumlarında kanbağı evlilik bağına göre daha üstün sayılıyordu, oysa İslam'la en azından evlilik bağına verilen önemde bir artış oldu.

Boyun kurgusu bu sonuca götürüyor beni. Anne-babanın Deli Dumrul'a yardım etmeyip cezalandırılmaları, buna karşılık karısının yardım edip ödüllendirilmesi evlilik bağının; yani ilahi akitin kan bağından önemli sayılmaya başladığı kanaatini doğuruyor. Sanırım eski Türklerde ataya olan saygı İslam ile bir şekilde önemini kaybetmeye başladı.

Bu noktada Türk olmakla Müslüman olmak arasındaki önemli farklardan birini görüyoruz. Kanbağına dayanan Türklük bilinci bir kendiliğindenliği varsayar. Oysa ilahi akde dayanan Müslümanlık bilinci kendiliğindenliği aşan ve derinlemesine ruhsal çalışma gerektiren bir yön vardır. Böyle bir derinlemesine çalışma ebeveynsizliğe, yani büyümeye, dahası olgunlaşmaya varabilir. Eğer Saydam'ın tezi doğruysa, yani Deli Dumrul boyu Türk kavminin İslamlaşmasını anlatıyorsa, çalışılmadan gerçekleşmiş bir süreçten söz ediyoruz demektir.

Yine buna paralel bir öğe kadının kendini konumlandırışıyla ilgili. Boyda iki kadın var. Biri anne, diğeri eş. Anne olarak kadın oğluna yardım etmezken, eş olarak kadın kocasına yardım ediyor. İlk bakışta karı-koca ilişkisinin ana-oğul ilişkisine göre önem kazandığını, bu ilişki kiplerinden karı-koca bağının birbirine daha yakın ve dayanışma içinde bir ilişkiye doğru dönüştüğünü düşünebiliriz. Böylece psikanalitik deyimle, genital dönem öncesi ikili anne çocuk ilişkisinden genital döneme geçildiğini söyleyebiliriz. Oysa bu ilk görünüm bizi kısmen yanlış bir sonuca götürecektir; boyda eş evvelce anneye yöneltilmiş talepliliği karşılayarak saygın yerini kazanmaktadır. Bununla beraber Dumrul'un annesine yönelttiği talepliliğin yanıtını eşinden beklememesi bir büyüme belirtisidir gerçekten. Zaten Tanrı tarafından bu aşkları nedeniyle bağışlanırlar. Demek

ki Dumrul uhrevi anlamda olgunlaşmamakla beraber genital olarak büyümüştür.

Eski Türklerde ana-oğul bağının çok güçlü olduğu varsayılabilir. Günümüz Türkiyesi'nde de bir şekilde bu ilişkinin hâlâ çok girift ve önemli olduğu söylenebilir. Öte yandan İslam'la beraber kadının kendini konumlandırışında annelik ile eşlik arasında bir önem kayması olmuş gibidir. İslam'da kadın kendini önce bir anne olarak görmektense bir eş olarak görmeye başlamaktadır. Bu bir bakıma kadın-erkek ilişkilerinin daha önemli, yakın olduğu bir döneme işaret ederken, bir bakıma da kadının hadım edilişi anlamına geliyor. Çünkü doğal olarak doğum ve annelik kadının iktidar alanıdır.

Burada Lacancı bir kavramı dönüştürerek kullanmama izin verilirse, babanın simgesel işlevinde meydana gelen dönüşümü de buna ilave etmek gerekir. Çocukları anneye terk etmiş uzak bir babanın yerini, anne-çocuk ilişkisine yasa koyucu olarak müdahale eden bir baba almış gibidir.

Chasseguet-Smirgel (1975) narsisizmi açıklarken patojen annenin çocuğunu babanın iktidarı konumuna yerleştirdiğinden söz eder. Yazara göre annenin çocuğu ön plana çıkarıp babayı küçümseyen tutumu çocukta idealin kendi olduğu yanılgısına, narsisistik şişinmeye ve çokbiçimli sapıklıklara yol açacaktır. Oysa babanın yasasının tanınması çocuğu idealin kendi dışında aranması gerektiği sonucuna götürerek büyümenin temel dinamiğini oluşturacak, normal-nevrotik yapılanmaya zemin teşkil eden koşulları yaratacaktır. Beceriksiz bir anne gibi anne-çocuk ilişkisine yamanmaya çalışan, kendi erkine güvensiz modern babalık işlevinin nasıl bir yapılanmaya yol açacağı ise herhalde geleceğin psikanalistlerinin konusu olacak.

Demek ki Deli Dumrul'un narsisistik şişinmeciliği ile annesi arasındaki ilişkinin önemsenmesi arasında bir paralellik var gibi durmaktadır. Dumrul'un önce babasına sonra annesine gitmesi kurguda gerilim yaratıcı unsurdur ve "babası canını vermedi ama herhalde anası verecek" beklentisini yaratmak için konmuştur. Bu da ana-oğul ilişkisinin baba-oğul ilişkisine göre önemli olduğu sonucunu verir kanısındayım. Öte yandan Deli Dumrul'un narsisistik büyüklenmeciliği ile milliyetçiliğin içerdiği narsisistik öğeleri karşılaştırmaya çağıran çağrışımların verimli sonuçlar vaat ettiğini söyleyebilirim.

IV. 1. Yazının başında “biz” bilincinin bireyin “olmak” sorunsalını cemaatçi bir “ait-olmak” sorunsalına dönüştürdüğünden söz etmiştim. Aynı fikir farklı kelimelerle “ne”lik sorunsalının “kim”lik sorunsalına dönüştürülmesi şeklinde de ifade edilebilir; kozmik bir sorunsalın hızla tüm-dünyevileştirilmesi söz konusudur burada. Bu durumda eğer “ben”in yalnızca aidiyetleri bakımından kurulmuş ve belirlenmiş olduğunu düşünürsek “özne” fikrinden tamamen vazgeçmemiz gerekir. Tam da bu nedenle metafizik “özne”cidir; çünkü özne yalnızca “ne”lik (mahiyet) bakımından sorgulayan insandan hareketle konumlandırılabilir.

Mahiyet sorununun unutulması ve kimlikliIiğin ön plana çıkması çocuksu varoluş tarzlarını sürdürmekle eşanlamlıdır. Deli Dumrul Tanrı’ya boyun eğmiş ama O’nu anlamamıştır; boyda Tanrının anlaşılmasına yönelik hiçbir çaba bulmuyoruz. Bu boyda Tanrı kendine meydan okuyanı acımasızca ezen bir Tiran’dır. Dumrul’dan tek farkı daha güçlü olmasıdır yalnızca. Dumrul kadar dünyevidir Tanrı, güç yarıştırır. Şunu demiş olur; sen büyüklenemezsin, büyüklenmek yalnızca bana mahsustur. Sen can alamazsın, yalnızca ben alırım. Bu haddini bildirici, intikamcı, yarışmacı, babayiğit Tanrı, Dumrul’un göklerdeki ikizi gibidir; onun kadar narsisistiktir. Tek, benzersiz ve kadiri mutlaktır. Öfkesi bir çocuğun yaptırımcı öfkesine benzer. Dumrul’u kendi haline bırakmaz, merak uyandırmaz onda. “Yegâne güç benim.” Bu Tanrı‘nın güçlü olmaktan başka üstünlüğü yoktur. Bu nedenle Dumrul’un aşkın bir mahiyet sorunsalını göz önüne almak ve derinlemesine çalışmak gibi bir meselesi de olamaz. Göklerdeki ikizini zaten çok iyi tanımaktadır. Oysa ölümle; varlık ve hiçlikle karşılaşmak bir “kim”lik sorusundan önce bir “ne”lik sorusu yaratacak güce sahiptir. Dumrul’un ve Tanrı‘sının asla sorunsallaştırmadığı bir sorudur bu. Naifçe, her türlü filozofik yükünden arınmış kelimelerle dile getirelim: Bu ne böyle?

Düşünce ufku “kim”likle sınırlanmış herkesin Tanrısı bir ayna imgesi gibi kendine benzer. Yalnızca mahiyet sorunsalı “özne”leştirici bir işlev taşır. Sıradan yaşanışları bakımından dinler mahiyet sorunsalını yanıtlamış gibi yaparak varlığın kozmik anlamda derin düşünülmesini ketlemiş olurlar. “Var”lığın derin kavranışında, tüm-dünyevileştirilmiş dinlerin kolaycılığına aykırı bir yük vardır. Öyleyse ontolojik yükü olan “varlık” gibi bir kavramı kullanmaktan kaçınarak bir işaret zamiriyle ifade edeyim; “bu”nun karşısında şaşkınlık duymayan kendileşemeyecektir;

“özne”leşilemeyecektir. İnsan ancak aşkın; o halde evrensel meraklarıyla özne olur.

DOĞMAK VE ÖLMEK

I. AYRILMAK VE BÜYÜMEK. Sanırım ayrılık ve ölümlülüğün sıradan insan yaşamının temel travmaları olduğunu duymak kimseye şaşırtıcı gelmeyecektir. En ideal doğal ve toplumsal koşullarda bile kaçınamayacağımız travmalardır bunlar; demek ki hakkını vererek, “derinlemesine çalışarak” yaşamaktan başka şansımız yoktur. Ama elbette çeşitli savunma mekanizmalarıyla bu travmaları çalışmaktan kaçınmanın yolları vardır. Bu yazıda bu kaçınmanın sebepleri ve sonuçları üzerinde duracağım.

Türün otistik örnekleri hariç tutulursa homo sapiensler karşılıklı olarak birbirini etkileyen, pek çok evrimsel faktör gereği birbirleriyle ve grubun bütünüyle yoğun ve süreklilik arz eden duygusal bağlar geliştirmeye programlanmış bir beyinle dünyaya gelir. Bilinen evrendeki en karmaşık doğal oluşum olan insan beyninin tür içi ilişkilere bu denli dönük olmasına yol açan temel evrimsel faktör, gene insan beyninin gelişiminin önemli bir bölümünün rahim dışında, yani doğumdan sonra gerçekleşmesidir. Bir başka deyişle insan yavrusunun erişkin yetenek ve becerilere ulaşması başka hiçbir türle mukayese kabul etmeyecek kadar uzun bir çocukluk, yani bağımlılık dönemi gerektirir. Yavru homo sapiens’in uzun bağımlılık döneminde annesinin desteği sayesinde yaşamda kalabilmesi bir yandan dişiyle yavru ve erkek arasında, diğer yandan grubun bütünü içinde kalıcı, karmaşık ve çatışmalı ilişkileri güdüleyen içgüdü kökenli duygular sayesinde mümkün olabilirdi ancak. Evrimin acımasız kuralları yaşam savaşını türün kendi dünyasındaki yoğun içgüdüsel ilişkilere bağlarken, ayrılığı birer tür örneği olarak sürdürmekte olduğumuz yaşamlarımızın en köklü ıstıraplarından biri haline de getirmiş oldu; her dilden şairin binyıllar boyunca sayısız kez ifade ettiği bir ıstırap.

Klasik Freudcu metapsikoloji, insanın ilişkiye dönük içgüdüsel yapılanmasını yeterince değerlendiremedi. Freud’un (1905, 1915) özellikle *Cinsellik Üzerine Üç Deneme* ve *İçgüdüler ve Dönüşümleri*'nde ortaya

koyduğu görüşleri, insan türünde dürtülerin* oynaklığını ve doğuştan tam belirlenmemişliğini temel alıyordu. Dürtüler yalnızca tatmine dönüklükleri bakımından belirlenmiş, “haz ilkesi” çerçevesinde örgütlenmişti; yani klasik teze göre dürtüler “nesne” (analitik literatürde “öteki insan”) ilişkisi ilgilerini sonradan, dürtü tatminine dayanan deneyimler sayesinde kazanıyordu. Melanie Klein tarafından geliştirilen “psikanalitik nesne ilişkileri” kuramı bu bağlamda bir adım daha ileri gidiyor, insan içgüdülerinin doğuştan nesne ilişkisine yönelik olduğunu kabul ediyordu. Bu çerçeveden bakıldığında içgüdü kavramı daha tutarlı bir anlam kazanmaktadır. Bununla beraber Otto Kernberg’in (1975) Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm’ de belirttiği gibi nesne ilişkileri kuramı ikili ilişkiyi temel alır; bir başka deyişle ikili ilişkinin geliştiği grup ortamının yoğun ilişkiler ağını, bu ilişkilerin örgütleniş tarzını, dolayısıyla da kültürel çerçeveyi ihmal eder. Jacques Lacan psikanalitik atmosferde ilginç ve özgül bir örneğini bulan ikili ilişkinin içinde geliştiği simgesel-kültürel yapılanmayı ön plana çıkarmakla birlikte, hem grup ilişkilerinin cemaat içinde somut ortaya çıkış biçimlerini hem de biyolojik belirleyicileri görmezden gelir. Keza Heinz Kohut da hem ilişkiyi hem de kısmen de olsa kültürü önemsemiş ama Freud, Klein ve Kernberg’de bulduğumuz biyolojik boyutu ihmal etmiştir. Kısaca söylemek gerekirse kanımca analitik terapistler olarak günlük pratiğimizi, insan ilişkilerinin kültürel cemaat içindeki çok yönlü görünümlerini ve bunların biyolojik belirleyicilerini açıklayan bir kuramdan yoksun olarak sürdürüyoruz.

Uygulamada ayrılık ve özellikle terkle ilgili kaybın çok gerilemeli ıstıraplarla seyrettiği durumlarda genelikle erken anne-çocuk ilişkisi ve bağımlılıkla ilgili sorunları araştırma eğilimine girer, genellikle de aradığımızı buluruz. Gerçekten de bazı kişilik örgütlenmelerinde bu ıstırap gerilemeli bir tarzda öylesine yoğun bir şiddetle yaşanır ve psikotik sınırlara dayanarak kendini yaralama, kesme, hatta ciddi intihar tehlikesini gündeme getirir ki, tecrübesiz bir terapistin kendini annesi tarafından ani olarak terk edilmiş, dünyada tutunacak bir dalı, koruyucusu kalmamış iki-üç yaşında bir çocuğun delirme düzeyine varan telaş, panik, öfke krizi ve depresyonu karşısındaymış gibi çaresiz hissetmemesi olanaksızdır. Bu klinik tablolar James Masterson’ın (1976, 1988) *Sınır Durumdaki Erişkinle Psikoterapi ve Gerçek Kendiliğin Peşinde* ve özellikle de Gunderson’ın (1984) *Sınır Kişilik Bozukluğu* adlı kitaplarında tam tanımını bulmuştur. Bu tabloları

Günümüzde Psikoterapi adlı kitabımda (2000) anlattığım için daha fazla üzerinde durmayacağım. Bence bu çerçevede özellikle Otto Rank'ın (1924) Doğum Travmasını ön plana çıkarmamız uygun olur.

Otto Rank'ın katkısını değerlendirirken tüm dağınıklığı, çatışmaları ve yalpalamalarıyla yüzyıllık psikanaliz tarihini belli bir kavrayış çerçevesinde bütünleştiren özgün bir şema çizeceğim; tabii sadece bazı satır başlarına işaret ederek çizilmiş bir şema olacak bu. Kohut'un (1977) *Kendiliğin Yeniden Yapılanması*'nda üzerinde durduğu gibi Freud özellikle cinsel ve bir ölçüde saldırgan dürtüleri bakımından çatışmalı bir iç dünyası olan nevrotik kişiliklerle çalışmış, dolayısıyla da Oidipus kompleksini teorisinin temeline yerleştirmişti. Bugünkü kavrayışımızla bu gibi nevrotik durumlarda yakın nesne ilişkilerinin kaotik tonlar kazanmadığını, pek çok bakımdan gelişimini tamamlamış bir kişilikle karşı karşıya olduğumuzu, uzun direnç dönemleri aşıldıktan sonra cinsellik ve rekabet çerçevesinde şekillenen güvenilir bir aktarımın gelişeceğini düşünürüz. Oysa Freud sonrası psikanaliz, nesne ilişkileri bakımından çok daha kaotik ve gerilemeli tepkileri olan, saldırganlığın ön plana çıktığı ve kişiliğin tam olarak belirginleşmiş bir kimlikte yeterince dengelenmediği durumları göz önüne almaya başladı. Bu koşullar altında gelişimle ilgili klasik yaklaşımı yeniden gözden geçirme gereği doğdu. Margaret Mahler'in (1975) *İnsan Yavrusunun Psikolojik Doğumu*nda ortaya koyduğu tezler bu çerçevede yeni bir çığır açtı; bu tezler bazı eksiklikleri tespit edilmesine rağmen bugün de geçerliliğini koruyor.

Mahler insan yavrusunun gelişiminde en önemli aşamanın Oidipus dönemi değil, bu dönem öncesinde anneden ayrılma-bireyleşme dönemleri olduğunu kabul eder. Anneden ayrılma yoluyla birey haline gelme tüm sancılarına rağmen yaşanılarak gerçekleştirilmesi gereken bir süreçtir. Her ne kadar Winnicott (1971) Oyun ve Gerçeklikte, "geçiş nesnesi" kavramıyla anneden ayrılmanın önemli bir ara aşamasına önceden dikkat çekmişse de, ayrılmayla kendi olmanın bağıntısını ilk kez fark eden Otto Rank olmuştu; psikanaliz tarihinde bu bakımdan hak ettiği değeri bulamamıştır. Rank simgesel-metaforik bir doğumu değil, sahiden biyolojik doğumu kastediyor ve yaşam boyunca karşılaşılan tüm ayrılık streslerini doğum travmasına bağlıyordu. Ama Rank'ın bu spekülatif görüşlerini yeniden ve gerçekçi bir şekilde değerlendirirken "doğum' u metaforik bir anlamda kullanılmış gibi

ele alırsak birdenbire günümüz kavrayışlarını önceden gören ve hatta bazı bakımlardan aşan bir yaklaşımla karşı karşıya olduğumuzu fark ederiz.

Rahim içi ortakyaşamsal (sembiotik) ortamda annenin ceninin tüm gereksinimlerini dolayımsızca karşılayan bir nesne olduğunu düşünürsek, bu işlevin Kohut'un "kendilik nesnesi" kavramını bir şekilde karşıladığını da kabul edebiliriz. Kendiliğin Çözümlenmesi'nde Kohut (1971) "kendilik nesnesi" kavramını özellikle kendine saygı ve güvenin düzenlenmesi bakımından narsisistik bir çerçevede ele almıştı. Ancak kavramın daha geniş çerçevede anlam kazanabileceğine de işaret etmişti. Bu geniş çerçevede "kendilik nesnesi" kavramı, çocuğun tümgüçlü kontrolü altında ortakyaşamsal bir uzantısıymış gibi yaşantıladığı ve henüz kendisi için gerçekleştiremediği işlevleri yerine getiren erişkini (anne-babayı) tanımlamak için kullanılabilir. "Kendilik nesnesi'ne yer veren bir ilişki kümelenmesinde nesne, özerk insiyatifleri, arzuları ve özellikleri bakımından değil, çocuk (veya patolojik durumlarda erişkin) için yerine getirdiği işlevleri bakımından değer ve anlam kazanır. Geriye dönük bir değerlendirmeyle Winnicott'un "geçiş nesnesi" kavramı da, çocuğun "kendilik nesnesi"yle ilişkisini narsisistik tümgüçlü kontrolü altında tuttuğu arkaik bir ilişki tarzından daha yüksek bir aşamaya geçiş çabalarına tekabül edecektir. Çocuk annesi üzerindeki öfkeli yaptırımının, yani annesini isteklerinin hizmetçisi kılan hırçınlığının kadiri-mutlak bir gücü olduğu yanılsamasını kaybederken "geçiş nesnesi"nde tümgüçlülük fantezisini sürdürebileceği bir ikame nesne veya alan bulacaktır. Bu durumda "kendilik nesnesi" olarak anneden vazgeçme, onu tam olarak denetim altında tutulamaz, farklı inisiyatiflerin kaynağı olan ayrı ve farklı bir insan varlığı olarak tanıma (ayrılma), bu yolla kendini de özerk bir insan, yani bir birey olarak tanımlama aşamasına ulaşacaktır.

Gelişimin ilginç bir dönüm noktası da giderek rollerin değişmesi, erken çocukluk döneminde tümgüçlü öfkesiyle annesini kontrol ve denetim altında tutan çocuğun giderek bağımlı olduğunu fark ettiği annesinin tümgüçlü kontrol ve denetiminin altına girmesidir. Bağımlı olunan iktidar-güç karşısında çıkar, itaat, isyan ve cezanın bu erken dinamikleri erişkin yaşamın bağımlı ilişkilerinin sado-mazoşistik dinamiklerinin kökeninde yer alacaktır. Demek ki annenin çocuğun özerkliğine (bireyleşmesine) göstereceği özen, ebeveynin farklı dünyaları kabul etme kapasitesi büyük

önem kazanmaktadır. Biraz da bu nedenle analitik atmosferde terapistin sessizliği ilgisizlik anlamına gelmeyecektir.

Patojenik annenin çocuğunu kendi narsisistik uzantısı (Lacancı bir anlayışla kendi eksik fallusu), yani "kendilik nesnesi" olarak yaşantıladığı her durumda zaten sancılı bir süreç olan ayrılma ve bireyleşme de ağır hasarlar görecektir. Anne zaten biyolojik olarak henüz bağımlı bir varlık olan çocuğun zayıf bağımsızlaşma ve bireyleşme eğilimlerini sadistik aşırı kontrolcülükle veya mazoşistik duygu ve vicdan sömürüsüyle denetim altına aldığında, zaten güçlü olan bağımlı kolaycılığı ve çıkarcılığı da geliştirmiş olacaktır. Masterson'ın katkıları sayesinde sonucun, kişiliğin önemli bölümlerinin gelişmemesi, yani daima çıkarcı ve hesapçı bir bağımlılık arayışı içindeki patolojik "saf haz beni"nin büyümeden kalması olacağını biliyoruz. "Saf haz beni" sadece kısır bir döngüyle geleceğin bağımlı ilişkilerini güdülemekle kalmaz, eğer tabloya bir üstben patolojisi de katılırsa psikopatik manipülasyonculuğu da devreye sokar. Rank insanın ancak doğum (terk, ayrılık) travmasını yeterince sağlam bir şekilde atlatacak bir güce ulaştığında kendi olabileceğini kabul eder. Ayrılmayı başarabilmek aynı zamanda öteki insanın, farklı inisiyatiflerin kaynağı olan ayrı bir birey olarak tanınması anlamına da gelecektir. Rank'a göre erişkinlikte anne ve genel olarak ebeveynin yerini giderek toplum alır. Bu aşamada şahsen "toplum" değil "cemaat" kavramını tercih ediyorum. Cemaat derken de sadece bildik geleneksel cemaatleri değil, modern cemaatleri de kastediyorum; cemaat her çağda ve kültürde özne-bireyle karşıtlığı bakımından anlaşılabilecek bir kavramdır. Cemaat karşısında birey olma, kendi gerçeğini gizleyerek itaat etmenin tüm hesapçı kolaycılığını bir kenara iterek ayrılığın bütün zararlarını, çıkarlardan mahrum edilmeyi göze alabilme gücünü gerektirecektir. Belki ilk bakışta kendine zarar verici olarak da görülebilecek bu güç, kendine saygı ve güvenin de temelinde yer alır; ancak itiraf etmek gerekir ki özne-birey olmak daima kaygılı bir varolma tarzı olacaktır.

Ayrılığın tüm travmatik acılarına rağmen yeni bir imkânlılığın doğumu olduğu düşünülürse, gelişimin ayrılma-bireyleşme aşamalarında karşılaşılan bahtsızlıklar nedeniyle ilişkilerini bilinçdışı yoğun terk ve ayrılık kaygılarıyla yaşayan insanların yaşamlarına nasıl bir sınırlama getirdikleri de açıkça görülür. Kaldı ki bu tür ilişkiler hemen daima ağırlıklı olarak sado-mazoşistik ve kaotik bir yön alır. Çünkü bilinçdışı yoğun ayrılık

streslerinin etkisindeki kişiler genellikle bu eğilimlerini inkâr etme ve öteki karşısında kendini bağımsız ilan etme çabası ve gösterisi içine girerler. Bu durumda ilişki kümelenmesi kendini, sadistik güçlü (imkânlı, bağımsız) nesnenin kontrolü altında bocalayan çaresiz, bağımlı, mazoşistik kendiliğin "yansıtarak özdeşleşme" mekanizması sayesinde tersine çevrilerek ötekine giydirilmesi şeklinde dışavuracaktır. Burada şahıs aktif kişilerarası mekanizmalarla eksiklik, yetersizlik ve suçluluk duygularını ötekine yaşatır. Analitik çalışmanın gösterdiği kadarıyla bu tür bir kümelenme kimi kez anne-çocuk ilişkisinin erken bağımlılığına, yani kendini güçlü-bağımsız, imkânlı olarak sunan annenin özerkliğe izin vermeyen sadistik ve paranoid aşırı kontrolcü tutumu karşısında imkânsız ve bağımlı bir çocuk (kendilik) imgesine kadar geri gider. Dolayısıyla bir zamanlar annenin oynadığı rolün üstlenilmesi hem gecikmiş hem de esas hedefinden (dokunulmaz anneden) saptırılmış bir intikamın doyumuna yönelecek, üstelik sadizm ezilmemenin, bağımsız olmanın yegâne koşulu gibi görülecektir. Çünkü bağımlı ilişki kümelenmesinin sadistik, paranoid ve "imkânlı" tarafını oynayan kişi neredeyse daima şu bilinçdışı yargıyı taşır: Bağımsızlığın (ezilmemenin) tek yolu bağımlı kılmaktır; ezmektir.

Toplumun kadınların bağımlı-çileci mazoşistik yapılanmalarını meşrulaştırmasının da katkılarıyla bu tür kümelenmelerin ilginç yapılanmalar kazandığı gözlenir. Bu çerçevede genellikle kadınlar tarafından sahnelenen bir başka kümelenme de pasif-agresif bedenselleştirilmiş yakınmalarla nesneyi vicdani baskı altına alarak bağımlı ilişkiyi sürdürme şeklinde kendini gösterebileceği gibi, mazoşistik ve bağımlı kişilik özellikleri gösteren bir kendiliğin masanın altından yürüttüğü tahrikler ve gizli rekabetçi taktiklerle nesneyi hınç yoluyla kendine bağlama çabaları şeklinde de tezahür edebilir. Bu son durumda kızmış bir boğanın arenayı bir türlü terk edememesi örneğinin de hemen göstereceği gibi, kimi ilişkileri sürdüren sevgi ve anlayıştan ziyade öfke ve hınçtır. Bağımlı, pasif-agresif, mazoşistik eğilimler gösteren kendiliğin gizli tahrik yoluyla ilişkiyi sürdürme çabaları pasif ve mazoşistik yollarla ilişkinin kontrolünü elinde tutmaya yöneliktir. Mazoşistik kendilik bu yollarla nesnede uyandırdığı hınç sayesinde bir yandan terk tehdidini bertaraf ederken, ilişkinin gerilim ve gevşeme dönemlerini de pasif yollardan denetimi altına alır. Bu durumlarda şahıs hıncın bittiği noktada ilişkinin de biteceğini bilinçdışı yollardan gayet iyi bilmektedir; öyleyse

hırçın sadistik ilginin azaldığı, nesnenin bağımsızlaşma yolunda adımlar attığı her durumda aynı oyun sahnelenecektir.

Şüphesiz yoğun terk ve ayrılık stresleri altındaki kişiliklerin çok değişik ilişki kümelenmelerinde yer alabileceğini görmemiz gerekir. Günümüzün cinsel özgürlük ortamı zaten sadece işlevsel çıkarlar (mesela yalnız kalmama) bakımından bağımlı olunan “kendilik nesnesi”ni hızla ikame edebilme şansını yarattığı, dolayısıyla da terk tehditlerine karşı bir seçenek sunduğu için, bazı gerilemeli örneklerde alkol, uyuşturucu kullanımıyla birlikte giden ayrım göstermeyen aşırı cinsellik, yorucu ve kaotik yaşam tarzları tabloya egemen olur.

Travma her zaman kötü bir şey değildir; kimi durumlarda bu dünyanın içinden, derinlemesine çalışılarak anlaşılmasının anahtarıdır. Klinik deneyim en azından bazı durumlarda, analitik ortamda derinlemesine çalışılarak aşılan bir ayrılık travmasının sancılı da olsa değişimin ve bireyleşmenin zembereği olabileceğini gösteriyor. Nietzsche “Beni öldürmeyen düşman güçlendirir,” demişti. Ama kimi kez öldürücü bir düşman bile güçlendirir insanı; şimdi bizzat ölümden söz edeceğim.

II. Aşkın olana yönelme. Albert Camus Sisyphos Efsanesi’nin hemen başlarında felsefenin tüm sorularının; bilincin mi maddenin mi önce geldiğinin ya da aklın kaç kategorisinin olduğunun ikinci dereceden sorular olduğunu söylüyordu. Esas sorun şuydu: “Bu dünya yaşamaya değer mi?” Epey genç yaşta karşılaştığım bu satırların beni nasıl derinden sarstığını, hayranlığın da karıştığı bir öfkeyle haksızlığa uğramış çocuklar gibi nasıl itiraz etmeye çabaladığımı gayet iyi hatırlıyorum. Bu satırlardan niçin bu kadar etkilendiğimi anlamak için belki yaşıtlarımın, düşüncenin temel sorunlarının bizim için yaşamsal önemde olduğu o günleri anımsaması lazım. Ama gene de yeterli olmayacaktır bu açıklama. Son yirmi beş yıl içinde zaman zaman aklıma geldi bu satırlar; geriye dönüp bende bir zamanlar niçin o kadar yoğun bir duygusal tepki oluşturduklarını anlamaya çalıştım. Geliştirmeye çalıştığım “yüksek savunma”ları; entelektüelleştirme ve yüceltmeyi bir anda yerle bir ettikleri, çıplak bir gerçeği yüzleyiverdikleri için miydi bu tepki? Yoksa derinlere gömmeye çalıştığım ölümsever tarafımı mı yakalamıştı bu satırlar? Yoksa esas etken, bütün bunları bir çırpıda yapabilmenin küstah ustalığı karşısında duyduğum haset miydi? Belki. Ama derinlerde bir yerde hâlâ itirazım var bu satırlara; düşünmeye değer olan, bu küçük gökcismi üstündeki yaşamımız (veya

ölümümüz) filan değildir. Pekâlâ fazlaca düşünmeden de yaşanabilir bu dünya. Düşünme kelimesine tam ve yüklü anlamını verdiğimizde, düşünmeye değer olan yegâne şey aşkın olandır. Belli ki Camus'nün satırlarında günümüze artık büsbütün egemen olan gündeliklik ve dünyeviliğin, bu egemenliği hoşnutsuzca yaşayan bir yönden de gelse ilk işaretini sezmiştim; değerler skalasının altüst oluşunun ilk belirtisini. Sanırım tepkim bundan kaynaklanıyordu.

Çağlarla düşünürleri arasındaki karmaşık etkileşimi ele alacak bir bilgi sosyolojisi yapmıyorum burada. Düşünce dünyasında metafiziğin, yani aşkın olanın bilgisinin yasaklandığı; pozitivizm, fenomenoloji ve bunların yeni türevlerinin egemen olduğu bir dönemde herhalde pek de rastlantısal olmayan sebeplerle yaygın olarak yaşanan derin anlamsızlığın ölümlülük travmasının inkârıyla bağını göstermeye çalışacağım. Belki küçük bir klinik olgu izleyeceğimiz yönü bulmamızı kolaylaştırır. Aslında pek de patolojik sayılamayacak kişilik özellikleri gösteren, üst sınıftan, iyi bir eğitim görmekte olan güzel bir genç kızdan söz edeceğim. Yirmili yaşlarının başında bir genç; ufak tefek cinsel, nevrotik sorunlar, çözüme kavuşmamış oidipal çatışmalar, vs. Belki tabloya, kızı karşısında kimi zaafları olan anneyle ilişkiden kaynaklanan küçük "üstben" sorunlarını da ilave etmek gerek. Aynı sebeple "ben"i de zayıf bu gencin; çocuksu ve patolojik "saf haz beni"nin yeterince olgunlaştığını söyleyemeyeceğim. Belli ki okulun ve ailesinin korunaklı ortamından çıkıp gerçek yaşamın acımasız dalgalarıyla karşılaştığında epey hırpalanacak. Zaten kendi de bir şekilde farkında bunun; hemen bilincine yakın bir yerlerde onu terapiye sevkeden esas kaygı da bu. Aktarımın simgesel-bilinçdışı malzemesi de idealleştirilmiş güçlü baba tarafından benimsenme, destek görme yoluyla kendine güven kazanma arayışı ile dışlayarak cezalandıran, kendinden mahrum ederek güçsüz bırakan baba imgesi arasında salınıyor; yani aktarım da tabloyla uyumlu. Kısaca uygulamada alışık olduğumuz şeyler bunlar, fakat terapi ilerledikçe giderek fark etmeye başladığım şeyler var; kendi küçük kültürel cemaatinin değerleriyle çok fazla belirlenmiş bu genç kız. Hangi kolejde-okunmuş olduğu, ne marka saat takıldığı filan önemli onun için; cemaatinde büyük bir alan kaplayan vitrin, imaj, gösteri meseleleriyle çok ilgili. Ama bu kaliteli yer, müzik, giysi, araba tutkusu, alaturkalık ve maçoluk fobisi, zorlantılı tarzda sosyal olma çabaları, sınıf-statü kaygıları, sevgilisiz edememe, "chat", vs.'nin altında bir şeyler var. Daha doğrusu yok;

gündelikliğinin ardında yok bu çocuk. Sadece köklü bir sıkıntı var orada. Evet, toplumsal “oyun“la, olan bitenle, güçlü bağları var da, sanki evrenle, dolayısıyla da kendisiyle bir ilişkisi yok. Sadece gündelik, dünyevi, toplumsal bir varlık o. Araştırıyorum; tahmin ettiğim gibi ölüm çıkıyor karşıma; yasından kaçınılmış bir ölümlülük travması diyelim. Ölümlülük her şeyi anlamlandırabilir de anlamsızlaştırabilir de. Bence ölümlülüğün nasıl yaşandığına bağlıdır bu. Şimdi kısaca ölümlülük travmasının yasından kaçışın sebepleri ve sonuçlarından söz edeceğim.

Önce aşağıda kullanacağım kavramları tanıtmak istiyorum; kısmen tahrif ederek Kant’tan aldım onları. “Aşkın” sıfatını kullandığımda kafamda yakından bağlantılı iki durumu birden kastediyorum. Bu sıfatla önce pratik anlamda gündelikliği, dünyeviliği aşan, bunların ötesine giden merakların, ilgilerin, güdülenmelerin nesnesi olan şeyleri, konuları nitelemek istiyorum. İkinci olarak da teorik anlamda doğrudan verili olanın, görünürün, olgusal veya fenomenal dünyanın ötesindeki varlığı. Kabaca söylemek gerekirse pozitivizm ve fenomenoloji bu ikinci anlamdaki aşkın konuların nesnelerini “metafizik” olarak nitelemek eğilimindedir ve metafizik de reddedilmesi gereken bir yaklaşımdır. Ama kütle çekim kuvveti de bu anlamda metafizik bir şeydir; çünkü doğrudan verili değildir, gözlenemez. “Var ‘lığı, sadece ivmeli serbest düşme ya da güneşin çevresinde dönen gezegenlerin merkezkaç kuvvetle dışa savrulmalarını belli bir yörüngede dengeleme gibi etkileri sayesinde; yani dolaylı olarak varsayılabilir. Demek ki ironik bir şekilde fizik, pozitivist ve fenomenolojik toplumbilimin “metafizik” diye niteleme eğiliminde olduğu tipte varlıklarla uğraşır. Ama gene de özellikle fenomenolojinin hakkını vermek isterim; çünkü fenomenoloji hiç değilse aşkınsal bir düşüncedir.

“Aşkınsal” sıfatını kullandığımda aşkınla ilişkisi bakımından kendine dönen, kendini inceleyen, aşkına dönüklüğü bakımından haddini bilmeye çalışan, bu anlamda kendiyle eleştirili bir ilişki kuran bir düşünce tipini niteliyorum. Yani aşkınsal düşünce, aşkın olanın pekâlâ farkındadır ama kendini büsbütün ona bırakmamaya çalışır. Böylece aşkınsal düşünce bir ufuk belirler; ötesi metafizik olan bir ufuk. Modern fenomenolojinin öncüsü Edmund Husserl (1913) Fikirler I‘de kesin bir bilgiye ulaşmak için “belki”li olan her şeyi, hatta “naif doğal tavrımızla” hemen kabul etme eğiliminde olduğumuz bilinci aşkın bir dış dünyanın varlığı tezini bile askıya almış, böylece her türlü anlamın kurulduğu aşkınsal ufuk olarak kendini inceleyen

bilince ulaşmıştı. Bu felsefe metodolojik bir tek-bencilik ortaya koyuyordu; aşkınla ilişkisi bakımından kendini belirleyip sınırlayan, her şeyin bilince içkin, bilincin nesnesi kılınmış haliyle, yani fenomen olarak ele alındığı, aşkın olanla dans eden bir düşünce. Ama aşkın tümüyle askıya alındığında ortaya çıkan “fenomenolojik kalıntı“nın bilince içkin malzemesinde bile aşkın bir şeyler vardı; her türlü anlamın kaynağı olan aşkınsal bilincin kendisini “içkin içinde aşkın” olarak nitelemek zorunda kalıyordu Husserl. Bildiğim kadarıyla ölümünden hemen önce de fenomenolojik sosyolojinin öncülerinden Alfred Schütz’e şöyle demişti: “Biliyorum, az sonra öleceğim. Ama aşkınsal ben’im yaşamaya devam edecek.”

Bizi aşkınlık problemiyle sarsıcı bir şekilde karşı karşıya bırakan ölümlülüğümüzdür. Ölüm gündelik ve dünyevi değildir. Ölümde dünyeviliği aşan, bizi kozmik varlıkla ya da varlığımızın kozmik “ne”liğiyle yüz yüze getiren bir yön vardır. Aşkınlıkla ölümlülük bir paket halinde gelir karşımıza. Zaten biraz da bu nedenle Freud, her zamanki gerçekçiliğiyle dinlerin ölümlülük kaygısından kaçınmaya hizmet eden bir avuntu olduğunu söylemişti. Çok orijinal olduğu söylenemez bu tespitin; Yahya Kemal’in de benzer düşünceleri dile getiren şiirleri vardır. Ölümlülüğümüz bizi “hiç“likle karşılaştırdığı için “var”lığı hatırlatır. Kierkegaard metafizikle bu sert dansı çok açık dile getirmişti. Leibniz ise hayretle “Niçin daha ziyade hiçlik yok da varlık var?” diye sormuştu. Çok iyi anlayabiliyorum bu şaşkınlığı. Gerçekten de biraz düşünürsek “var"lık bir skandaldır; hiçlik çok daha makuldür aslında. Ama belki en az varlık kadar büyük olan skandal, varlığı fark eden bir varlığın varolması. Çünkü varolan içkin olsa bile varlığın “var’lığı tuhaftır ve aşkındır. Herhalde ölümlülüğümüzün sarsıcı gerçeği olmasa gündelikliğin ve dünyeviliğin sınırlarında kalırdık; tek sorunumuz cemaatçi bir “kim”lik sorunu olurdu, “ne”lik değil. Ölümlülüğün önümüze koyduğu “ne”lik sorusu da gündelik değildir. Metafizik bir sorudur bu; insanı birdenbire evrene bağlar. Bu çerçevede bazı insanlar için müslüman olmak veya deist bir mistik olmak “rocker”, yazar veya terapist olmak gibi cemaatçi bir kimlik değil, hâlâ kozmik bir “ne”lik sorunudur. Hatta bir zamanlar marksist olmak da bazı insanlar için böyle bir anlam taşıyordu galiba; bu dünyanın düzeni evrenin neliğiyle bağlantılı bir soruydu. Şimdilerde tamamen unutulmuş olmalı bunlar. Çünkü “ne”lik sorusu bir kez ciddiye alındı mı bütün diğer soruları boş lafa dönüştürmek gibi bir etkiye sahiptir; ama ortada çok boş laf var.

Martin Heidegger'in (1927) varlığın unutulması tespitini Varlık ve Zaman'ın hareket noktası olarak alması başlangıçta ufuk açıcıdır. Çünkü varlığın "var'lığı, aşkın bir sorunsala doğru evrilme şansına sahiptir. Ama birdenbire varlığın kendini ifşa edeceği aşkınsal ufuk olarak zamanlılığı-tarihselliği gündeme getirir Heidegger. Şüphesiz aşkınsal ufkun bu şekilde belirlenmesinde Alman tarihçiliğinin ve Dilthey'ın önemli etkileri vardır. Demek ki metafiziğin sınırlanacağı ufuk tarihtir. Kelimeler tarihi anlatır; o halde aşkınsal ufuk dilsel-tarihsel halktır, cemaattir. Yanılmıyorum; isteyenler Varlık ve Zaman'ın 74. alt bölümünü okuyabilirler. Burada geleceğin "dünyevi" nazi rektörünün Dasein'ının nasıl halkıyla kucaklaşacağının, meşaleyi yükselteceğinin, tarafını-partisini, kahramanlarını nasıl seçeceğinin ilk işaretleri vardır. Heidegger bir yazısında o gerçekten büyüleyici üslubuyla döngülerle tekrarlayarak "Kimdir Nietzsche'nin Zerdüşt'ü?" diye sorar defalarca. Madem ki böyle bir soru meşrudur, biz de sorabiliriz; kimdir Heidegger'in Dasein'ı. Zaten öğrencisi Gadamer de (1960) Hakikat ve Yöntem'de Heidegger'in görüşlerinden yola çıkarak bu aşkınsal ufku dilsel cemaatle sınırlayacaktır. Zaten yirminci yüzyıl şu ya da bu şekilde dili aşkınsal ufuk olarak belirleyen pek çok düşünürü ön plana çıkarmayı yeğledi; Saussure, Wittgenstein, Foucault, vs. Düşünüyorum da hiçbir çağ veya kültür evrenden bu kadar kopup, kendi içine kapanıp sadece kendiyle ilgilenmemişti herhalde. Çağımızın bütün anti-hümanizma vurgusuna rağmen dünyevi ve insani olan hiç bu kadar abartılmamıştı galiba. Halbuki türümüzün bir erdemi varsa o da görünür ve verili olanın ötesi karşısında, yani aşkınlık karşısında duyduğu heyecan, şaşkınlık ve meraktır. Eski Yunanlıların tanrıları, yaradılış efsaneleri, mitolojileri vardı. Mayalar ve Mısırlılar yıldızları önemserlerdi; kendi kültürlerini kozmosun bir parçası olarak düşünürlerdi. En muazzam sanat ürünlerini bu aşkın güdülenmelerle vermişlerdi. Araplar ve Türkler de öyle. Yani önce bir "ne"lik sorusu vardı her kültürün. Bu dünya daha gizemli ve ilginç bir yerdi bir zamanlar; verilerden, kelimelerden ya da fenomenlerden ibaret değildi. Hayranlık ve şaşkınlık uyandırırdı.

Böyle Buyurdu Zerdüşt'le Nietzsche Tanrı'nın ölümünü ilan edip dünyevi iktidar-güç istencinin metafizik maskesinin düştüğü bir dünyanın büyük savaşlara gebe olduğunu söylediğinde bile aşkınla dans ediyordu; bengi dönüş. Dostoyevski Avrupa ve Doğu sorunundan ziyade aşkınla

ilişkisi kopmakta olan bir dünyada ahlakın ve genel olarak yaşamın nasıl kurulacağıyla ilgiliydi. Suç ve Ceza'yı bir edebi doruk kılan, aşkınla ilişkisi bakımından ahlakın temellerinin sorgulanmasıydı. Sartre Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır adlı denemesinde Dostoyevski'nin "eğer Tanrı yoksa her şey yapılabilir" sözünü çıkış noktası aldığında, kendi düşüncesini nasıl aşkınla gerilimli bir ilişki bakımından inşa ettiğini de söylemiş oluyordu. Camus de aşkınla ilişkisi belirsizleşen insanın artık anlamı bu dünya üzerinde arayan tutumuyla; "saçma'yla ilgiliydi. Üzerine konuşulması giderek değerini yitiriyorduysa da dünyadaki tutumumuzla ilgili her türlü söylemi anlamlandıran bir öte olarak aşkın orada bir yerde varlığını hissettiriyordu hâlâ. Belli ki aşkın olanın unutulmasının sancılı aşamalarıymış bunlar; artık ötesi olmayan gündelik bir dünyada yaşıyoruz.

Yukarda sözünü ettiğim genç kıza geri dönelim. Terapi ilerledikçe bu gencin, ince bir ipe dizilmiş boncuklar misali birbirini izleyen günlerden oluşmuş bir yaşamı olduğunu hissettim; biraz zorlansa dağılıp gidecek bir yaşam. Yaşadığı günleri bir bütün, bir hayat haline getirecek, gündelikliği aşan güçlü bir bağı, ilgisi, merakı, meselesi yoktu. Günler mutlaka iyi geçirilmesi gereken birer zaman birimleriydi, o kadar. Çünkü ölüp gidecekti işte ve gelip geçtiği bu dünyayı anlamasına da imkân yoktu. Umutsuzdu bir bakıma. İlgisizliği de umutsuzluğundan geliyordu. Derindeki depresyon gündelik tedbirlerle geçiştiriliyordu; bugünü nasıl eğlenceli geçirebilirim, işte sorun bu. Açıkça ölümlülüğün yasından kaçıyordu; ölümü unutmak istiyordu, yalnızca unutmak. Ama ölümlülüğün inkârı "var"lığı da unutmaktır. Doğrusu bu genç kızın çağımızın gündeliklik kültüründen bağımsız ele alınıp alınamayacağını bilmiyordum. Çünkü analitik teori böyle konuları pek önemsemez aslında; üstelik ben de son on yıldır yalnızca ortayaş sorunlarıyla ilgilenmiştim; bu terapi yeni bir kuşakla ilk temaslarımdan biriydi. Yeni kuşağı tanımaya çalışırken şimdilerde üniversitelerde ne okuduklarıyla da ilgilenmeye başladım. Çoğu adlarını yeni yeni duymaya başladığım fakültelerde okuyordu ve anlaşılan şimdilerde pek rağbet gören "disiplin"lerdi bunlar. Ama köklü bir temel bilim eğitimi aldıklarını sanmıyorum. Bana sorarsanız derme çatma, piyasada iş yapacak eleman yetiştiren, bugünün dünyasına dönük okullar; biraz sosyoloji, biraz psikoloji, biraz iktisat, biraz işletme. Kapitalist pragmatizmin genç insanların düşünce dünyasını güdükleştiren akademik

hayatının, bu uygulamayı meşrulaştırıcı bir ideoloji olarak akademik pozitivizmle bağını kurmayı okura bırakıyorum.

Çağımızın diğer bir düşünsel yarası pozitivizmdir; bütün aşkın merakları öldürür. Şimdi bilimde ağırlığı olgulara, verilere, görünür ve ölçülebilire vermenin nasıl düşünce sınırlayıcı bir etkisi olduğunu göstermek için, pozitivist yönleri çok da ön planda olmayan bir düşünüre değinmek istiyorum. Karl Popper bir dönem epey etkili olmuş bir bilim felsefecisiydi; bilimi metafizikten ayırt etmeye çalışmıştı. Galiba ona göre de metafizikler, üremesine izin verildiğinde her yeri kaplayacak hamam böcekleri gibiydi; yanlışlanamazlardı. Elbette Popper kesin bir hatla bilimle metafiziği ayırt edecek bir ölçüt önermiyordu. Ara biçimlerin, geçiş alanlarının bulunduğunu inkâr ettiğini söylemek Popper'i fazlaca karikatürleştirmek olur. Ama düşüncesinin esasının nasıl kolayca çürütülebileceğini göstermek için uç noktaya vardırıp tez haline getirelim. Ona göre psikanaliz ve Marksizm kendini bilimsel teoriler gibi sunan metafiziklerdi. Öndeyiler ve Yanıtlamalar (1963) adlı kitabında bilimsel önermelerin olgusal olarak yanlışlanabilir önermeler (öndeyiler) üretmeye elverişli olması gerektiğini söylüyordu. Oysa metafizikler yanlışlanamazdı; olgusal olarak yanlışlanmaya elverişli önermeler üretemezdi. Bilimsel teorilerin yanlışlanabilirliği bakımından en çok önemsediği örnek de Einstein'ın genel görelilik teorisinin bir gözlemle sınanmasıydı. Bu teori yerçekimi etkisiyle uzay-zaman süreklisinin eğrildiğini, dolayısıyla ışığın da çekim alanında belli bir sapmaya uğraması gerektiği sonucunu veriyordu. İşte 1919 kadar erken bir tarihte bir güneş tutulması sırasında yapılan gözlem tüm kuramı yanlışlanmaya açacak astronomik bir öndeyiye dayanıyordu ve teori bu yanlışlanma sınavını başarıyla aşmıştı. Bilimsel teoriler olgulardan yola çıkarak mantıki bir zorunlulukla doğrulanamaz, ispatlanamazdı Popper'e göre; yalnızca yanlışlanabilir olmalıydılar. Metafiziklerse yanlışlanamazdı, sadece doğrulanabilirlerdi. Bu tespitin çok önemli bir doğruyu dile getirdiğini kabul ediyorum. Popper'in görüşlerini niçin önemsediğimi anlatmak için matematik antropi ve enformasyon teorisine değinmem gerekirdi; ancak gereksiz bir konudan uzaklaşma olur bu. Bununla beraber Popper'in yaklaşımının gene de bilimin esasına ilişkin en temel özelliği, yani bilimsel gerçekçiliği pozitivizmden ayırt etmeye imkân vermediğini iki aşamada göstermek isterim.

Biraz düşünelim; eğer Popper'in bilimsel teoriler hakkındaki teorisinin kendisi bir tür metafizik değil de bilimselse, bilimsellikle ilgili kendi ölçütünü sağlamalıdır. Yani kendi ölçütünü karşılamak için bizzat Popper'in teorisi de yanlışlanabilir olmalıdır; aksi takdirde metafizik bir teori olacaktır. Peki, Popper'in teorisi nasıl yanlışlanmaya açılabilir? Yanlış olduğu nasıl gösterilebilir? Eğer yanlışlanamaz bir bilimsel teori varsa Popper'in teorisi yanlışlanmış olur. Ama böyle bir teori (mesela psikanaliz, Marksizm veya benzeri bir teori) öne sürüldüğünde Popper'in ölçütü gereği bunun zaten bilimsel bir teori olmadığını söylememiz gerekir. Ama bu durumda Popper'in teorisi yanlışlanamaz, sadece doğrulanabilir bir teori halini alır. Kısaca Popper'in teorisi kendi ölçütünü karşılayamaz; metafiziktir (veya yanlıştır). Halbuki diğer yandan Popper'in bize bilimsel teorilerin yapısıyla ilgili önemli bir şey öğrettiğini de fark ediyoruz. Demek ki olgular, veriler her zaman o kadar önemli olmayabilir; Popper'in hatası bilimle metafiziği değil, pozitivizmi ayırt edememesidir. Bunu göstermek için ikinci aşamada bilim tarihinden bir örnek vermek isterim.

Kuantum mekaniği başından beri bırakın açıklanması, inanılması ve hatta burada ifade edilmesi bile güç olgularla karşılaştı. Pek çok fizikçinin ortak ürünü olan bu teorinin gelişmesinde Schrödinger bağıntıları en önemli aşamayı oluşturur. 1926 yılına gelindiğinde Heisenberg tüm güçlüklere rağmen mümkün deney sonuçlarını önceden verecek (deneylerle yanlışlanmaya açık öndeyiler üretebilen) pozitivist bir matematiksel matris geliştirmeyi başardı. Ama bu matris fiziğin temelindeki en önemli öğeyi; gerçekçiliği karşılamıyordu. Bu aşamada gerek Einstein gerekse Bohr fiziğin bu şekilde olgulara, öndeyilere indirgenmesine karşı çıktı. Fizik bir hava tahmini oyunu değildi. Yanıtlanması gereken sorun şuydu; deneylenemeyen alanda, "metafenomenal" düzeyde atomik olaylar gerçekten nasıl gelişiyor ki deneylerde böyle inanılmaz sonuçlara ulaşıyoruz? Beklenen yanıt altı ay sonra Schrödinger'den geldi. Schrödinger bağıntılarıyla Heisenberg matrisi matematiksel olarak özdeştir; düşünülebilecek her deneysel durumda aynı sonucu verir. Ama Heisenberg matrisi pozitivistken Schrödinger bağıntıları gerçekçidir; atom düzeyindeki olayların gözlenemeyen alanda nasıl geçmesi gerektiğini de söyler. Bu bağıntılar atomların gözlem dışındayken tamamen farklı bir uzayda (3n boyutlu Hilbert uzayında) yer aldığına, belki daha da inanılmazı bir ihtimaliyet dalgası olarak fiziksel parametreler açısından bütün mümkün

değerlere aynı anda sahip olduğuna işaret eder. Şimdi bu bağıntıların yanlışlanabilmesi olanaksızdır; çünkü zaten atomik olayların gözlem ötesi düzeyde nasıl geçtiğiyle ilgilidirler. Gözlenebilir düzeydeyse Heisenberg matrisi ile aynı sonuçları verirler.

Şimdi Popper'in yanlışlanabilirlik ölçütü bakımından bu iki yaklaşım da bilimseldir; çünkü deneyle yanlışlanabilecek öndeyiler üretebilirler. Hatta Popper'e göre Heisenberg matrisi daha ziyade bilimsel olmalıdır; çünkü Schrödinger bağıntıları en azından şimdilik nasıl yanlışlanabileceğini bilmediğimiz pek çok öğe içerir. Oysa bu bağıntılar bilinen deney sonuçlarının ortaya çıkması için evrenin nasıl bir metafizik yapısı olması gerektiğini de söyler ve fizik için pozitivist öndeyiler değil, "metafizik" gerçekçilik (olayların gerçekten de nasıl geçtiği) önemlidir. Teoriler de öndeyide bulunmaya değil (çünkü bunu anlamsız pozitivist matematiksel matrisler de yapabilir) fenomenalin, görünebilirin, ölçülebilirin ötesini; "metafenomenali" kavramaya yarar. Konuyu "Dilsel Cemaat ve Evrensel Özne" (2001) adlı çalışmamda ele aldığım için burada daha fazla geliştirmeyeceğim. Ama pozitivizimden hareket eden psikanaliz eleştirileri için şunu söyleyeyim. Bilinçdışı doğrudan gözlenemez, metafenomenaldir; gözlenebilir olsaydı, yani fenomenal olsaydı zaten bilinçdışı olmazdı. Bilinçdışı, psikanalizin Hilbert uzayıdır.

Aşkınsal düşünceyi Kant'a, hatta onu "dogmatik uykusundan uyandıran" Hume'a kadar geri götürebiliriz. Husserl de Hume'a olan borcunun farkındadır. Öte yandan pek de rastlantısal sayılamayacak nedenlerle Hume, pozitivizmin de habercisidir. Sonuç itibariyle metafiziğe savaş açan bu iki düşünce; pozitivizm ve fenomenoloji düşman kardeşlerdir. Dikkat ederseniz çağın gelişimini "yüksek" düşünce düzeyinde takip ettiğimizde bile bunların "popüler kültür" düzeyinde nasıl yapılanmalara denk düşebileceğini görebiliyoruz. Eğer düşüncenin aşkınsal ufkunu olgular, veriler, fenomenler, kelimeler, dilsel cemaat ve söylemlerle sınırlarsak şu küçük gökcismi üstündeki yaşamımızı ve insani dünyanın toplumsal "oyun-gerçekliğini" fazlaca ciddiye almaya başlarız; çünkü bilip tanıyabileceğimiz tek dünya yalnızca bu yanılsamalı oyun dünyasından ibaretmiş gibi gelir bize. Yaşamın gündelikliğinin böylesine önem kazandığı bir dünyaysa ölümlülüğün bir travma olarak inkârı üzerine kurulabilir ancak. Birkaç yüzyıllık süreç sonunda aşkınsal ufku olgularla, verilerle, fenomenlerle, söylemler ve dilsel cemaatlerle sınırlanan düşünce dünyası,

kapitalist oyunun pratik “insani” dünyasının gündelikliği ve dünyeviliğiyle tam olarak örtüşür hale gelmiştir artık. Bu dünyada aşkına açılan ölümlülük artık derinlemesine çalışılmak ve yası tutulmak istenmeyen, çünkü herhangi bir pragması olmayan bir şeydir. Ölümlülük bir kendine kapanmadır artık; bir açılma, genişleme, derinleşme imkânı değil. Ölümlülüğün inkârı ise zamanı anlara parçalar. Çünkü anlamsız vazife olmayacağı gibi vazifesiz anlam da olamaz.

Daha önce sözünü ettiğim genç kıza geri dönelim. Terapisinde elbette psikanalitik yaklaşımın imkân verdiği kadarıyla, yani yalnızca bir yan tema olarak ölümlülüğün işlenmesi bile onda köklü bir tarih ve edebiyat ilgisi uyandırdı. Azımsanamayacak bir edebi yeteneği olduğunu birlikte keşfettik. Artık yalnız ya da sevgilisiz kalma da, altında eski model bir arabayla bir arkadaşına yakalanıp gözden düşme de eskisi kadar ürkütmüyordu onu. Belki de psikanalist Kohut bu örnekte “dönüştürerek içselleştirme"nin gerçekleştiğini söylerdi. Bilmiyorum, belki başka türlü de düşünülebilir süreç; çünkü gerekirse yalnızlığını da üstlenebilecek bir özne-birey olma yolunda ilerliyordu o.

---

* “İçgüdü” dediğimizde sinir sistemlerinin doğuştan gelen yapılanması gereği bir türün tüm üyelerinde bir ömek davranışları güdüleyen biyolojik faktörleri kastederiz. Oysa Freud insan cinsel davranışının sergilediği çokbiçimliliğe bakarak “dürtü” (Trieb) kavramını kullanmıştı. Dürtüler tatmin arayışıyla organizmayı harekete geçirmekle birlikte yol açtığı davranışlar bakımından genetik anlamda tam olarak belirlenmemiş güdülenmelerdir. Ancak Freud’un İngilizce’ye ilk çevirilerinde yapılan bir hata sonucu “içgüdü” (instinct) kelimesi analitik literatüre girmiş oldu. Bununla beraber analitik çalışmaların Freud sonrası gelişiminin bu hatayı bir bakıma düzelttiği bile söylenebilir. Çünkü izleyen teorisyenler gerek gelişimin erken evrelerinde gerekse gerilemeli davranışlar sergileyen erişkinlerde “içgüdü” kelimesinin daha doğru bir kullanım alanı bulabileceğini gördüler. Otto Kernberg’in (1992) Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık'ta ortaya koyduğu kimi tespitler dürtü, duygu ve içgüdü kavramlarım daha kesin sınırlarla ayırt etmemizi kolaylaştırabilecek niteliktedir.

SOLARİS

Esas mucize, mucizenin olmamasıdır.
Henri Poincare

GEÇEN YÜZYILDA, 1940'lar ve 1950'lerin başlarında beyin cerrahları Penfield ve Rasmunssen, cerrahi girişim sırasında hastanın beyninin değişik bölgelerinin elektriksel olarak uyarılmasıyla koku, ses, ışık gibi algıların oluşturulabildiğini, bazı öznel deneyimlerin, anıların veya duyguların uyandındırılabildiğini göstermişlerdi. Beni daima etkileyecek, yaşadıklarımı değişik bir açıdan, garipseyerek algılamama sebep olacak bu bilgileri edindiğimde tıp fakültesi ikinci sınıftaydım. On dokuzuncu yüzyılda Broca ve Wernicke gibi nörologların çalışmalarına kadar geri götürülebilecek kaynaklardan, epilepsi ya da beyin tümörü gibi değişik nörolojik sendromlardan gelen bilgilerle bütünleştirildiğinde bugünkü beyin fizyolojisi anlayışına önemli bir zemin hazırlayan bu bilgiler, gerçeği bir kez daha açıkça ortaya koyuyordu: Duyu organlarını uyaran fiziksel enerji ile iç dünyamızda oluşan öznel deneyim arasında mantıken zorunlu hiçbir ilişki yoktu.

Durumu basitçe şöyle ifade edebilirim: Dış dünyadaki kütle-enerji büyüklüğünün, mesela belli dalga boyunda bir ışık demetinin bir deneğin gözüne düşürülmesiyle birlikte ağsı tabakada oluşan elektriksel enformasyonlar, görme siniri boyunca gene algoritmik olarak programlı mesajlar halinde beynin oksipital bölgesine ulaşır ve bu bölgedeki program gereği karmaşık elektrik faaliyetlerine neden olur. Böylece de o ana kadar süreçte hiç yer almamış bir niteliğin, yani deneğin zihninde öznel bir deneyimin, mesela "kırmızı" algısının ortaya çıkmasına yol açar. "Kırmızı" dış dünyadaki enerji değişikliklerinden hareketle beynimizin yaptığı tamamen öznel-zihinsel bir şeydir. Belki de evrenin en büyük gizemlerinden birinin tezahürü olan bu sıradan, gündelik deneyimimizde şaşırtıcı olan bir başka nokta da tamamen öznel ve nitel olan bu deneyimi gene beynimizin programı gereği yanılsamalı bir tarzda, sanki dış dünyaya ait nesnel bir özellikmiş gibi yaşamamızdır. Deneyime göre "kırmızı" kafamızın içinde değil, ordadır, dışardadır. Üstelik hiç de öznel değil, basbayağı nesneldir. İnanılmaz karmaşıklıkta bir programa sahip olan insan beyni, gerek dış dünyada gerek bedende gerekse kendi içinde meydana

gelen kütle-enerji değişikliklerinden oluşturduğu enformasyonlardan yola çıkarak inanılmaz bir süratle, bizi çepeçevre kuşattığını yaşantıladığımız bütünsel bir dış dünya algısı, bunun içinde de kendi bedenimiz ve zihnimizle ilgili bir algı gerçekliği yanılsaması, yani bir algı "aura"sı kurar. Öyle ki insan olma deneyimi adını verdiğimiz durumda tamamen öznel bir dünyayla karşılaşmamıza, kendi öznel dünyamızın mahpusu olmamıza, yani öznelliğin ötesindeki nesnel dünyayla asla doğrudan karşılaşmamamıza rağmen, beynimizin türe özgü programı gereği kendi öznelliğimizin bir bölümünün dış dünyaya ait ve nesnel olduğu yanılsamasına kapılırız.

Descartes'ın metodik şüphesiyle erken yaşta tanışmış olduğumdan, bu konuda zihinsel olarak zaten uyarılmış durumdaydım; şimdi de bilim, bir bakıma her şeyin beynimizin kurduğu öznel bir rüyadan ibaret olduğunu söylüyordu. Bugün bile kırda uzanıp etrafı seyre daldığımda, bütün o renk ve ses cümbüşünü beynimin ürettiğini; dışarda yalnızca madde ve enerji büyüklüğünün dalgaları olduğunu, bana nesnelmiş gibi görünen bu dünyanın kütle-enerji büyüklüğünden hareketle beynimin refleks olarak ürettiği tamamen öznel bir zihinsel yanılsama olduğunu hatırlamak, bir yandan içinde yer aldığım doğanın çok daha patlayıcı yanılsamalı görüntülere kavuşmasını sağlarken, bir yandan da garip bir yalnızlık hissetmeme yol açar; yok aslında bunlar, hepsini beynim yapıyor. Hatta "ben" dediğim şeyi bile beynim yapıyor; beynim benim değil, ben beyniminim. Sonra yanımdaki insana bakarım; onun beyninin de benim hiçbir zaman şahidi olamayacağım bir şekilde neredeyse tıpatıp aynı yanılsamayı üretiyor olması, yalnızlığımı daha da artırır. Peki ama beynimiz niçin yapıyor bunu, bu öznel yanılsamayı niçin üretiyor? Bende ve benim aracılığımla beynim, bende ve benim aracılığımla ne yaptığını, niçin yaptığını, nasıl yaptığını ve "ben"i niçin ve nasıl yaptığını, "ben"in farkındalığı olarak "ben"in ne olduğunu anlamaya çalışıyor. Şu anda gezegen üzerine yayılmış olan bu yağlı organlardan bazıları karşı durulamaz bir arzuyla kendi "ne"liğini anlamaya çalışıyor. Biyolojik birer robot olan bedenlerin ardında, kafataslarının içine garip ve korkak bir hayvan gibi büzülmüş bu organların bazıları birbirleriyle iletişerek kendi oluşturdukları yanılsamadan kurtulmaya çalışıyor.

Sözünü ettiğim gençlik çağlarında şöyle düşünmeye başlamıştım: Pratik olarak tamamen imkânsız olmakla birlikte tasarımsal bir ameliyatla, gözden kalkıp beyindeki görme merkezine giden görme sinir liflerini iyice ayırıp

mesela beyin kabuğundaki tat alma merkezlerine bağlasak, göze bir ışık enerjisi düşmesiyle uyarılan sinirin taşıdığı enformasyon, beyinde elektriksel olarak uyardığı merkezdeki program gereği belli bir tat olarak öznel, nitel bir iç dünya deneyimi yorumu alırdı. Bizde "kırmızı" adını verdiğimiz öznel iç dünya deneyimi ile bu deneyimi uyandıran ışık enerjisi arasında hiçbir zorunlu ilişki olmadığına göre, beynimiz ışık enerjisine pekâlâ tat yorumu vermeye programlanmış da olabilirdi; o zaman yaşadığımız dünyayı ağırlıklı olarak aydınlık, karanlık, yeşil, mavi, vs. bir renk dünyası olarak değil, bir tat dünyası olarak yaşardık. Belki de yediklerimiz bizde renk duyumlarına yol açardı; elmanın tadı kırmızı olurdu mesela. Gözümüze sert bir darbe aldığımızda gözümüzde şimşek çakması, "yıldızları görmemiz" yukarda anlattığım tasarımsal ameliyatın sonuçlarının hiç de saçma olmadığını kanıtlar. Bu durumda gözün ağsı tabakasında ışık enerjisine duyarlı olan alıcı hücreler darbenin şiddeti nedeniyle mekanik olarak uyarılır; yani dokunma, temas beyin tarafından "parlaklık" şeklinde bir iç dünya deneyimi olarak yorumlanır. Şimdi bu noktada önemli olduğunu hissettiğim bir soruyu; evrenin öznel zihinsel bir beyin faaliyetine sahip bütün canlıları için algıların belli bir programatik repertuarının olup olmadığına ilişkin bu çok önemli soruyu hâlâ saçmalamadan formüle edebilmekten acizim.

Tıp fakültesinin ikinci sınıfında bütün bunlarla büyülenmeye başladığımda, bende bir takıntıya varan şu naif sorudan kurtulamadığımı gördüm: Peki ama evren aslında nasıldı? Bu soru beni felsefeye yöneltti; birçok filozofu okumama yol açtı. Tabii bir süre sonra, evrenin aslına ilişkin her türlü imgelemi kaçınılmaz olarak bir iç dünya deneyimi olarak algılayabileceğimi, öznel ve hatta zihinsel olmayanla asla tanışamayacağımı anladım. Ama naif olduğunu bilmeme rağmen, elimde olmadan, bütün muhayyilemi kullanarak duyumların ötesindeki esas dünyayı kendinde olduğu gibi tasarlamaya çalışıyordum, takıntılı bir biçimde. Beynim, türün evrimi sürecinde milyonlarca yıl süren zarif bir kıvrılma hareketiyle içine çekildiği kafatasımdaki güvenli yerini terk edip gözlerimden dışarıya, nesnel dünyaya taşmak istiyordu sanki. Beynim yerinden uğrayamayacağına göre, esas dünya hakkında elimden geldiğince yakın bir tasarıma ulaşmalıydım; her şeyden önce beni yanıltan bütün duyularımdan kurtulmalıydım. Karanlık. Aslında bu da yanlıştı; çünkü karanlık da bir öznel-zihinsel deneyimdi, ama başka türlüsünü düşünemediğime göre, en

yakınıyla yetinmek zorundaydım. Işık yok, ses yok, dokunma yok. Bedenimden gelen duyumları da duyguları da hayallerimi de ortadan kaldırdım. “Ben” deneyimimden, (artık her ne ise) “ben” dediğim şeyden kurtulamıyordum (çünkü kurtulduğum anda her şey zaten bitiyordu) ama gene de evrene oldukça yaklaştığımı hissediyordum. Şimdi zifiri karanlıktaki “ben ‘den başka hiçbir şey “yok”tu bir bakıma; “yok”luğa çok yakındım; daha doğrusu araftaydım sanki. Çünkü aynı zamanda her şey bir başka şekilde “var”dı; “varlıklarını biliyordum. Evet, adeta burası bildik fenomenal evrenin negatifiydi; “var” dediğimiz şeylerin çoğu “yok”tu, “yok” dediğimiz şeylerin çoğu “var ‘dı burada. Çünkü bu yeni evreni tanımaya çalışırken birden fark etmiştim; burası benim zaten tanıdığım ve sevdiğim evrendi; matematiğin ve fiziğin “varsayımsal” kavramlarının sözünü ettiği teorik evren. Duyumların ötesinde, sadece teorik akılla ulaşılan (tahmin edilen) gerçek evren; asla doğrudan tanışamayacağımız ama ne’liğini teorik akıl yürütmeyle tahmin edebileceğimiz evren. Öbür yanımdaysa tüm yanılsamalı algı cümbüşüyle bildiğimiz fenomenal dünya duruyordu; peki bu dünyadakiler var mıydı?

Bu noktada “metafızik” terimi üzerinde durmak istiyorum. Günümüzde çoğu aklı başında insan için olumsuz çağrışımları vardır bu kelimenin. Oysa ilk kez Aristoteles’in ciddi bir biçimde üzerinde durduğu “metafizik” terimi, bugün günlük hayatımızda kullandığımız gibi maddi olanın ötesi, “ruhlar âlemi”, vs. gibi bir anlam taşımaz. Ama gene de bu anlamla yakından bağlantılı bir şekilde, bugün en çok “teorik fizik” adını vermeye yatkın olduğumuz, kabaca söylemek gerekirse fiziksel olarak gözleneni açıklayan bir öte-teori; (“var” olanların) açıklayıcı ötesinin teorisi anlamında kullanılmıştır. Düşüncesiyle gerilimli bir ilişki içinde olduğum Heidegger’e göre, Avrupa’nın varlığın hakikatinden saptığı, yani varlığı unuttuğu, hiçliğe, “yokçuluğa, nihilizme düştüğü nokta, işte bu anlamda bir “metafizik”tir. Bütün filozoflar insanlığın gidişine müdahalede bulunurlar; elbette haklı olduğuna inandıkları bir müdahaledir bu. Heidegger’e göre de gerçek dindarlık ya da sofuluk anlamında değil, ama mesela kilisede kurumlaşmış anlamıyla dinsel ve idealist metafizik, felsefi metafiziğin zaman içinde Platonizmden (Platon’un idealar öğretisinden, varlığı açıklayan ideal bir öte tasarımından) pek de uzağa düşmeyen belli bir yorumudur. Bu durumda kurumlaşmış anlamlarıyla din, özellikle bilim ve teknoloji, nihilizm ve metafizikle yakından bağlantılı kavramlardır: Avrupa

halkı Eski Yunan kökenindeki otantik yaşamının esasını, varolanın (dışardan, öte, meta bir açıklama gerektirmeyen) varlığının hakikatini unutmuştur ve bu hakikate ancak Eski Yunanlılar gibi düşünerek, yani Eski Yunan dilinin etimolojik gizemini ifşa etmesini, “kelimenin konuşmasını” dinleyerek ulaşılabilir (Heidegger, 1949, 1954a, 1954b). Bu anlamda bir metafizik eleştirisine karşıyım. Neden?

Yıllar sonra meslekten filozof bir arkadaşım, pek çok kişi için, içinde bir insanın da yer aldığı bir manzara resmindeki insan silindiğinde, manzaranın insansız haliyle de var olmaya devam edeceği kanısının egemen olduğunu söyledi; oysa ona göre manzara da silinmeli, sadece boş bir kâğıt bırakılmalıydı. Bence de kâğıttaki manzarayı silmek gerekiyordu; ama kâğıdın görünmez bir köşesine de olsa $E=mc^2$ yazmak gerekirdi. Teorik bilimin temeli, Husserl’in küçültücü bir anlamda kullanmış olmasına rağmen (Husserl, 1907) bence de naif gerçekçi bir tutumdur; naif gerçekçi bir köktenciliktir. Ama soru tersine çevrildiğinde, bence daha ilginç bir hal alıyordu: Peki görünmez bir köşesinde o küçük formül yazan kâğıda bir insan resmi çizdiğimizde, onunla birlikte kaçınılmaz olarak varolan bir manzara da resmetmemiz, insanın kendiyle birlikte algı dünyasını da kurması ne demek oluyordu? İlkgençliğimin kalabalık caddelerde yürürken sık sık tekrarlayan deneyimlerinden birisi de şuydu: Bütün o ışıklar, korna ve insan sesleri, havanın nemli sıcaklığı, lokantalardan gelen hoş kokular, yani bütün bir fenomenal dünya sadece o caddede yürüyenlerin kafalarının içindeydi; hepimiz, o gece o caddede yürüyenler, bu kütle-enerji denizinde yaşarken, kutu kutu öznelliklerimizde değişik perspektiflerden aynı ortak rüyayı görüyorduk adeta. Peki ama niçin? Bunun bir açıklaması olmalıydı. Dahası amatör de olsa bir fizikçi gözüyle baktığımda, bu gezegende ısrarla açıklanması zor (ihtimali düşük) fiziksel olaylar meydana geldiğini gözlüyordum; biz hareket ederken bedenlerimizi oluşturan moleküllerin uzay içindeki inanılmaz hareketlerini açıklamak oldukça güçtü mesela. Giderek sorunun kapsamı genişledi: İçinde yaşadığım bu kültürel anlam ve değerler dünyası da neydi? Evet; fizikçi gözüyle bakınca bu gezegende garip şeyler oluyordu, çok garip; pop yıldızları, arabesk müzik, para, müzayede salonları, devrimci mücadele, aşklar, mutluluklar, ıstıraplar, kızılderili bir şamanın bahar ayini, divan edebiyatı, Galatasaray marşı, toplumsal şiddet, dünya savaşları, bir psikanalistin divanı ve bu divana

sırayla yatıp konuşanlar… Bunlar “var” mıydı, “yok” muydu peki? O sıralarda gördüğüm bir film, sorunun yanıtına ilişkin ilk sezgileri verdi bana: Solaris.

Film uzak bir gezegendeki bir uzay istasyonunda geçen olayları anlatıyordu; aslında kendisi de bir tür canlı olan bu gezegen, garip bir şekilde insanların hayallerindeki figürleri gerçek, yani başka insanlar için de sahiden nesnel birer varlığa dönüştürüyordu. Belki filmi seyredenlerin çoğu gibi Solaris’in dünya olduğunu sezdim ben de. Giderek bizi kuşatan kültürel zarfları, beyinlerimizin yarattığı ortak yanılsamalı oyun-gerçeklikler olarak kavramaya başladım; her zaman biraz garipsediğim, yabancısı olduğum, daima içinden uyanmak istediğim bu ortak rüyalar ve oyunlar gezegeninde cemaatler karşısındaki bütün inançsızlığıma rağmen kendi biyolojik türümün kültürel oyun-gerçekliklerine ilişebilmemin, insani çembere girmemin yolu neydi acaba?

Sonraları buldum bu yolu; bence türümün tek erdemi aşkın olanla gerilimli ilişkisiydi; varlığı fark etmesiydi. Aslında insanların çoğu duyarsızdır bu konuda. Onları anlayışla karşılamaya çalışıyorum. Ama şöyle düşünmeden de edemiyorum; bilinen evrendeki en gizemli oluşum olan insan beyninin vaktinin çoğunu aşk, kin, rekabet ya da haset gibi psikanalizin de esas konusunu oluşturan küçük hesaplar peşinde harcıyor olması şaşırtıcıdır. Türümüzün özelliği bu. Pek çok evrimsel nedenle homo sapiensler birbiriyleriyle uğraşmaya programlıdır. Bu türün felsefe, matematik ve fizik gibi olağanüstü erdemler geliştirmesi ise evrimin hoş bir sürprizinden ibaret.

Ama hâlâ türümün kültürel oyun-gerçeklikleri karşısında yabancılaştığım anlar oluyor. Mesela yakınlarda, kültürümüzü tanısın diye kızımı Topkapı Sarayı‘na götürdüğümde yaşadım bunu. Büyük Osmanlı İmparatorluğu’nun hazine dairesinin en nadide parçalarının, kızımın büyüyen gözlerle tılsımlı bir şeyler görme isteğini kışkırtan loş bir ışık ve ulvi bir müzik eşliğinde sergilenmiş bir diş, bir tel sakal ve kırık bir kapı olduğunu bir kez daha görünce, bir gece önce onu uyuturken okuduğum Tom Sawyer’ın Serüvenlerinden bir pasaj geldi aklıma: Tom ve arkadaşlarını büyüleyen cep hâzinesi, yanılmıyorsam kırık şişe parçaları, gazoz kapakları ve bilyalarla bir fare ölüsünden oluşuyordu. Sadece insanlar değer verdiği için değerli olan şeylerin dünyasında, bir Picasso tablosu da son tahlilde Tom’un arkadaşlarıyla kurduğu ortak anlam ve değer

dünyasındaki bir fare ölüsünden, veya Orhan Pamuk'un bir romanı ya da İbrahim Tatlıses'in bir kaseti kızımın arkadaşlarıyla paylaştığı ortak anlam ve değer dünyasında (cemaatinde) önemli bir yeri olan Pokemonlardan daha değerli olamaz. Bu durumda yayınevleri -tabii bu yazı da buna dahil- büyükler için Pokemon kartları basan kuruluşlar oluyor bir bakıma. İnsanların bir şeyleri değerli ve anlamlı kıldığı ortak yanılsamalı cemaatlerin oyunları niçin ve nasıl oluşuyor acaba? Bazı şeylerin manevi bir değer taşıdığını söylemekle ne kastediyoruz? Zaten aslında bütün değerler manevi değil mi? Mesela hazine dairesinde sergilenen elmasların, şu karbon-kömür kristallerinin değerleri nereden geliyor, kendinden mi? İnsani toplumsal yaşantılamanın esasını oluşturan estetik deneyimin ideolojik-cemaatçi karakterinin türün yaşam mücadelesi bakımından işlevselliğini anlamak, geleceğin insan biliminin esas sorularından birini oluşturacak, eminim bundan.

Tıp fakültesini bitirip, beyinleri bizlerin ortak yanılsamalarından farklı yanılsamalar üreten delileri kapatma pratiğini de içeren psikiyatri oyun-gerçekliğinde uzmanlaşmadan önce, bir süre için fizyoloji alanında, beyin üzerine çalışma imkânını buldum. Kavrayabildiğim kadarıyla fizyolojik bilimsel görev, fizyolojik bir birimle (hücre altı bir bölüm, hücre, hücre topluluğu, doku, organ -mesela mide-vs.) ilgili üç soruya yanıt verdiğimizde tamamlanmış oluyordu: Ne yapıyor, niçin yapıyor, nasıl yapıyor? Herhangi bir organ için bile henüz tamamen yanıtlanmış olmayan bu soruları insan beyninin duygu, düşünce, algı, duyum, heyecan, anlama, bilinç, "ben" deneyimi gibi "ruhsal" denen zihinsel faaliyetleri bakımından sorduğumuzda, büyük güçlüklerle karşılaşırız. Özellikle dc nasıl sorusunu uygun bir şekilde sormak bile hemen hemen imkânsız gibi durur. Roger Penrose'un deyimiyle "uzak galaksilerde veya kara deliklerde değil, hemen kafatasımızın içindeki evrenin bu en büyük sırrı" karşısındaki yetersizliğimiz, muhtemelen kuantum mekaniğindeki önemli teorik eksikliklere dayanmaktadır ve çözümü önümüzde uzanan yüzyıla devredilmiştir. Bununla birlikte, o yıllarda ne ve niçin sorularının kısmen de olsa yanıtlanabileceğini sezmiştim. Nitekim psikiyatriye yöneldiğimde, insan beyninin zihinsel işlevlerinin en ayrıntılı şekilde gözlenebildiği psikanaliz sayesinde bu soruların yanıtlarına daha fazla yaklaşabileceğimi hissettim. Şimdi tam istediğim yerde; doğa bilimiyle insan veya kültür bilimleri denen alan arasındaki kavşaktaydım. Bununla birlikte görüyordum

ki psikanaliz bu soruları yanıtlamaya uygun bir şekilde teorileştirilmemişti. Böylece uzmanlık tezimi, beynin bilinen fizyolojik (fiziko-kimyasal, enformatik) süreçleriyle psikanalizi birleştirirken karşılaşılan bazı epistemolojik güçlüklere dikkat çekmeye ayırdım. Seksenli yılların "Yapay Zekâ" tartışmalarından uzak, sadece mesleki okumalara, fizyolojiye, yapısalcı dilbilime ve matematik enformasyon teorisine dayanan bu çalışmanın sonuçlarının, o sıralarda benzer bir konuyla (bilgisayarlar ve Yapay Zekâ'yla) ilgilenen filozof John R. Searle'ün ulaştığı sonuçlarla az çok uyum içinde olduğunu bilmiyordum: Sözdizim düzeyinde enformasyon işlenmesine dayanan algoritmik programlı sistemler anlamı açıklayamaz; beynin öznel zihinsel işlevlerini kavramak için zihin-beden ikiliğini üreten klasik bilim dilinden kopan yeni bir dile ihtiyaç vardır. Bugün sürecin bir dil sorununun çok ötesine uzandığını düşünüyorum. Bir sonraki yazıda, "Üçüncü Sır"da varlığın mahiyetine ilişkin anlatacağım şeyler olacak.

Hans Christian Andersen'in ünlü masalı "Kralın Yeni Giysisi" her insanın, biraz da kendi kültürel cemaatine ters düşmemek için az çok bastırmak zorunda kaldığı naif gerçekçi bir köktenciliği olduğuna, paradoksal bir şekilde kültürel çeşitliliğin temelinde yer alan bu kökensel anominin evrenselliğine işaret eder. Eğer kral çıplaksa, bütün krallar çıplaktır. Bununla birlikte, sonuna kadar bir nihilizm de mümkün olsaydı, sadece susmamız gerekirdi. Bu yazıda "teorik anlama" dediğimde, içinde tek tek değerli bilim adamlarını barındırmasına rağmen, küresel kapitalist kültürde egemen olan pozitivist yöntem abartmasının geniş ölçüde tahrip ettiği "kurumsal akademik bilimi" pek kastetmeden, insan beyninin teorik zihinsel faaliyetinin naif gerçekçi köktenciliğini temel alan meraklılığın tek erdemimiz olduğunu anlatmaya çalıştım. Gadamer şöyle diyor: "Yöntem ne ölçüde hakikatin güvencesi olarak iş görebilir? Felsefe, bilim ve yöntemden, insan varoluşu ve akılsallığının bütünündeki kısmi ve özel durumunu tanımasını talep etmek zorundadır" (Gadamer, 1973-1990). İşte doğru bir saptama; bilimin temelindeki naif gerçekçi köktencilikte ifadesini bulan teorik zihinsel faaliyet, insanların ortak dilsel-kültürel-tarihsel oyun-gerçekliğinin bir parçasıdır. Ama insanlığın aşkın olana ilgisi bakımından ele alındığında benzersizdir.

Bir sabah uyandığınızda şakacı bir uzay devinin sizi uzayın ve zamanın bilmedik bir köşesine, tanımadığınız bir canlının bedenine fırlatmış olduğunu fark ettiğinizi düşünün. Sonra bu bedenin beyninin, ait olduğu

türün bütün örnekleriyle birlikte, sadece tek tek kafalarının içinde olmasına rağmen sanki dış gerçeklikmiş gibi yaşantılanan yanılsamalı bir algı dünyası aurası oluşturduğunu varsayın. Dahası bu canlılar dilsellikleriyle kurdukları saymaca değerlerin toplumsal oyun dünyasında yaşasınlar. Aslına bakarsak, evrenin ve zamanın bu metruk köşesindeki şu küçük gökcismi üzerindeki durumumuz budur. İnsanın temel yalnızlığı bir başka insanın varlığıyla avutulabilir gibi de görünmez. Bir ses gerekirdi; insana neliğini ve vazifesini söyleyen bir ses. Ama ses gelmiyorsa iş insana düşüyor demektir. İşte bu nedenle insan aklının teorik zihinsel faaliyeti tarihsel, kültürel, dilsel ve tüm-dünyalı oyun-gerçekliğinin içinden aşkına uzanan tek umududur. Yine "varlık" gibi felsefi yükü olan bir kavram kullanmak yerine işaret zamiriyle dile getirdiğim merakı ifade edeyim: "Bu" ne böyle?

Bu basit soruyu sorabilme merakı cemaatin oyun-gerçekliğinin içinde bile özne olabilmenin koşuludur.

ÜÇÜNCÜ SIR

Her şey bizim için iyi ya da kötü, güzel ya da çirkindir. Gerçekteyse atomlar ve boş uzay vardır.
Demokritos

YILLAR ÖNCE, henüz küçük bir çocukken, yaşamımı yaz gecelerinde zayıf ışıklarıyla kısa bir süre etrafını aydınlatan ateş böcekleririninkine benzetirdim. Ölümün hüznünü erken keşfetmiş, üstelik yıldızların gizemiyle erken büyülenmiştim. Nereden geldiğimi, çocukluğumun daha eski yıllarını, hatta daha da öncesini hatırlamaya çalıştığımda bir karanlıkla karşılaşıyordum; belli ki bir süre sonra yine aynı karanlığa gömülecektim. Sanırım o zamanlar başladı bu merak; neydi bu muazzam evren ve ben, şu küçük ateş böceği.

Açık sözlü olmak isterim. Sekiz yaşındayken bir yaş küçük kardeşim ateşli bir hastalık geçiriyor, uykusunda sayıklıyordu. Tedavisini hekim olan babam üstlenmişti; sayıklamaları için de "hayal görüyor" diye bir açıklama yapmıştı. O anda tepeden tırnağa dehşetle irkildiğimi anımsıyorum; sanırım başlangıçta kardeşimin bizim algılamadığımız bir gerçekliğe ait varlıkları algıladığını düşündüm. Ama izleyen birkaç gün içinde korkum giderek bir tür üzüntüye dönüştü. Peki ama benim yaşantıladığım şeylerin hayal olmadığını nasıl bilebilirdim? Belki o ateşler içinde sayıklayan çocuk bendim ve tüm yaşadıklarım bir hayaldi. O zamanlar yaşadığımın bir hayal olmasını tercih etmiyordum sanırım. Ama gerçek dünya hangisiydi?

Hakikatin hakikat olduğunu söyleyen bir sese ihtiyacım vardı. Babamsa Descartes adlı bir filozoftan söz etti yalnızca; onun da her şeyin bir hayal olmadığını kanıtlayamayacağımızı söylediğini anlattı. Ama bir şey kesindi; hayal de olsam, saf bir düşünce de olsam vardım. Yalın hakikat buydu; düşünüyorum o halde varım. Ömrüm bu cümleyi anlamaya ve hakkını vermeye çalışarak geçti. Üzerinde geçen oyun ne olursa olsun arkada bir yerlerde varlığın mahiyeti sorusu duruyordu. Bu nedenle size biraz üçüncü sırdan söz etmek istiyorum.

Bir evrende yaşıyoruz ve gelip geçiyoruz burdan. Evren gizemlerle dolu; zaman, uzak yıldızlar, galaksiler. Çocukluğumuzda merakla, uzun

uzun seyrettiğimiz yıldızlar şehrin ışıklarından artık görünmüyor; Hegel'in dediği gibi sadece karanlıkta değil, aydınlıkta da göremiyor insan. Ama şu gelip geçtiğim dünyanın özellikle üç gizemi var benim için. Bunları anlamadan gitmek istemezdim bu dünyadan. Planc duvarından önce ne oldu? Dalga işlevi nasıl çökeliyor? Ve en önemlisi üçüncüsü, bilinç nedir bu evrende? Bilinç olarak neyim ben bu evrende? Demek ki bu evren ne? Bir kez insan kültürlerinin oyun-gerçekliğinin etkisinden kurtulduktan sonra yanıtına en yakın olduğumu hissettiğim sır üçüncüsü; bilincin "ne"liği sorunu.

Önce neyin zihinsel (ruhsal) olduğunu tartışalım. Duygularımız ve düşüncelerimiz zihinseldir. Duygularımız ve düşüncelerimizin dışında kalan şeylerin; çevremizdeki aydınlığın, karanlığın, renklerin, soğukluğun, sıcaklığın, sertliğin, vs. veya bedenimizdeki ağrıların ise zihnimize değil dış dünyaya ait, öznel değil nesnel özellikler olduğunu düşünme eğilimindeyizdir. Oysa bu eğilim beynimizin yapılanmasından kaynaklanan büyük bir yanılsamadır. Aydınlık, sertlik, renkler, sesler, kokular ya da tatlar duygularımız ve düşüncelerimiz kadar zihinseldir; dış dünyaya değil zihnimize ait özelliklerdir. Ama zihnimizin dışında kalan dış dünya biz insan varlıklarına bu zihinsel özellikler aracılığıyla ve yalnızca bu zihinsel özellikler aracılığıyla temsili olarak verilmiş olduğuna göre zihinsel olmayan dış dünya ile doğrudan ve dolaysız hiçbir tanışıklığımız olamaz. O halde zihinsel olmayan hiçbir şeyle tanışıklığımız yok aslında. Şimdi kafanızı kaldırıp çevrenize bir bakın; yalnızca kendi zihninizi, kendi fenomenal dünyanızı görüyorsunuz. Geri kalan her şey bu zihinde ve bu zihnin özellikleriyle dolaylı olarak verilmiş. Felsefe tarihinin en büyük buluşlarından biri olan bu gerçek son on-on beş yıla gelene değin bilim tarafından nasıl ele alınacağı bilinmeyen bir soru oluşturuyordu. Şimdi durum yavaş yavaş değişiyor.

Descartes kendisini "düşünüyorum; o halde varım" ilkesine ulaştıran metodik şüphesinde tüm yaşantılamasının bir rüyadan ibaret olmadığını kanıtlayamayacağı fikrini temel almıştı. Böylece dış dünyayla ilgili yaşantılamalarımızın tamamen zihinsel bir şey olan rüyayla aynı dokuda, yani zihinsel özellikte olduğu fikrini de geliştirmiş oldu. İngiliz deneyci filozofları Locke, Berkeley ve Hume bu fikir çevresinde ilginç spekülasyonlar gerçekleştirdi. Kant zihinsel (fenomenal) olana aşkın (numenal) "kendinde şey"in asla doğrudan bilinemeyeceğini göstermeye

çalıştı. Keza benzeri fikirler yirminci yüzyılda fenomenolojiyi kuran Husserl’in de temel hareket noktasını oluşturur. Ama bu filozoflardan çok önceleri de insanoğlunun mahpusu olduğu büyük yanılsamanın farkına varanlar olmuştu. Bildiğim kadarıyla Hz. Muhammed bir hadis-i şerifinde “Tanrım, bana varlıkları aslında oldukları gibi göster,” der.

Zihinsel bir şey olan duyumlarımızın gene de en azından nesnel dış dünyanın geometrisi hakkında doğruya yakın bir zihinsel temsile ulaşmamıza yardımcı olduğu söylenebilir. Bu noktada beynimizin, sağ pariatal lobunun yapılanması nedeniyle içinde yer aldığımız uzayın ancak Öklidci bir fenomenomenal-zihinsel temsiline imkân vermesine rağmen kafamızın dışındaki gerçek evrenin geometrisinin dört boyutlu ve Rienmanncı bir Minkowski uzayına denk geldiğinden, hatta bir kurama göre çok boyutlu (n sistemdeki parçacık sayısını göstermek üzere 3n boyutlu) bir Hilbert uzayı olmasından söz etmeyeceğim. Hatta geometrinin aslında görsel bir şey değil, aksiomatik bir şey olduğu tartışmasını yürütüp kimi şüphelerimi de dile getiremeyeceğim. Ama böyle bir tartışmanın dışında bir noktadan da olsa algılarınızdan geometri düzeyinde bile şüphe etmenizi sağlayabilirim. Şimdi çevrenizdeki iri ve sert bir cismi, mesela bir masayı göz önüne alın. Elinizle sertliğini, içinden geçilmezliğini, nüfuz edilmezliğini tecrübe edin. Evet, orada elinizin altında dolu, tıkız, nüfuz edilmez bir şey var; gözünüzle görüyor ve elinizle hissediyorsunuz. Oysa bu masanın içerdiği maddeyi sıkıştırabilseydiniz bir iğnenin ucundan daha küçük bir yer kapladığını görürdünüz; geri kalanı “boşluktur" onun. Sizin vücudunuz da daha küçük bir doluluk oluşturduğuna göre niçin “Casper” gibi içinden geçemiyorsunuz masanın? “Pauli dışlama ilkesi” adı verilen, kuantum fiziğine ilişkin bir yasa yüzünden. Şimdi masaya bir daha bakın ve dokunun; doluluğa değil daha çok bir boşluğa dokunuyorsunuz ama içinden geçemiyorsunuz boşluğun. Dış dünyanın geometrisini bile tam olarak algılayamıyoruz; dış dünya hakkında bir hayvan olarak günlük yaşamımızı sürdürmemize imkân verecek kadar bir zihinsel tasarımımız var yalnızca.

Algılara geri dönelim ve kırmızı bir koltuğu algılayan bir insanı göz önüne alalım şimdi. Artık kırmızının zihinsel-fenomenal bir şey olduğunu, koltuğun üstünde filan olmadığını biliyoruz. Orada belli dalga boyunda bir enerji var yalnızca. Aynı evrim sürecinden geldiğimiz gezegenimizdeki diğer hayvanlar da benzer enerji büyüklüklerine muhtemelen benzer zihinsel-fenomenal yorumlar (duyumlar) atfetmeye programlanmış

beyinlere sahiptir. Ama beyni bizimkinden tamamen farklı bir evrim sonucu gelişmiş, dolayısıyla farklı bir örgütlenmeye sahip başka bir canlı bizim kırmızı olarak algıladığımız enerjiyi "elma tadı" gibi de algılayabilir. Dış dünyadaki enerji büyüklükleriyle zihinsel algılarımız arasında hiçbir zorunlu ilişki yoktur.

Bir soru daha; kırmızı orada, koltuğun üstünde değilse nerede? İlk akla gelen yanıt "beynimizde" şeklinde olacaktır. Şimdi kırmızıyı algılayan bir insanın beyninin ilgili bölgesini incelediğimizde makro düzeyde sinir hücrelerinde elektriksel bir faaliyet olduğunu, mikro düzeydeyse yoğun bir elektron ve foton faaliyetinin cereyan ettiğini saptarız; yani kırmızı beyinde filan da değildir. Peki neredediir o zaman? Bütün açılardan düşündüğümüzde "kırmızı" olarak kırmızının (yani belli bir bozon türü veya elektromanyetik radyasyon olarak değil, iç dünyamızda yaşantıladığımız anlamda kırmızının) uzay-zamanda hiçbir yerde olmadığı sonucuna ulaşıyoruz. Zihinsel fenomenler muhtemelen evrenin sadece zaman boyutunda yer alır. Tabii bu tezi yanlış anlayarak karşı çıkabilecek "tekçi" bilim adamları da var. Bunlara göre zihinsel bir fenomenle beyinde ona tekabül eden fiziksel süreç bir ve aynı şeydir. Daha doğrusu evrende derin bir özdeşlik vardır ve beyindeki fiziksel süreçle tekabül eden zihinsel fenomen bu derin özdeşliğin biri içerden (deneyimleyen birinci şahıs perspektifinden zihinsel fenomen olarak) diğeri dışardan (fiziksel gözlemci pozisyonundan fiziksel süreç olarak) ortaya çıkan iki ayrı görünümüdür. Bu son durumda maddenin belli bir şekilde yüksek bir organizasyona ulaştığında kendini sanki zihinsel fenomenmiş gibi algılayan ve hiç bilmediğimiz temel bir özelliği olmalıdır. Kanımca bu saptama varlığın ne'liğine dair en önemli ipuçlarından biridir. Aşağıda bu noktaya geri döneceğim. Ama tekçilik gene de sadece zamanda yer alan zihinsel fenomenlerin uzay-zamanda yer alan elektron-foton faaliyetleriyle nasıl olup da bir ve aynı şey olduğunu açıklamakta güçlük çekecektir. Bilincin ortaya koyduğu sorun uzay ve zamanın yapısına ilişkin bilgilerimizi zorlamaktadır.

Konuyla yakından bağlantılı bir sorun da epifenomenalizmdir. Epifenomenalizmi anlatmak için, atomların kafatasının içine girmekle fiziksel yasalara uymaktan kurtulunamayacağını söyleyeceğim; dışarda hangi yasalar geçerliyse kafatasının içinde, beyinde de aynı yasalar hüküm sürer. Öte yandan her türlü davranışımız beyin tarafından yönetilir;

konuşurken, yürürken, düşünürken, rüya görürken beynimizde özel bazı fiziksel olaylar meydana gelir. Artık bu fiziksel süreçleri önemli ölçüde biliyoruz. Beynimizde geçen fiziksel süreçler tüm davranışlarımızı belirlediğine göre fiziksel olarak olması gerekenden başka hiçbir şey yapmıyoruz demektir. Bu noktada fiziksel nedenselliğin belirlenimci veya ihtimaliyetçi olması söz konusu mantığı etkilemez. O halde sağduyuya ve deneyimlememize oldukça ters olmakla beraber duygularımızın ve düşüncelerimizin veya zihinsel herhangi bir şeyin bu gezegen üzerinde geçen hiçbir olay üzerinde kendi olarak etkisi yok demektir; zihinsel fenomenler varolmasa da gezegenimizdeki fiziksel süreçlerde bir değişiklik olamazdı. Zihinsel fenomenler değil, yalnızca onların eşlik ettiği (veya daha doğrusu uzay-zamanda bizzat o olan) beyindeki fiziksel korelatları; diyelim beynin elektrik faaliyeti etkilidir dünyada. Fenomen olarak zihinsel fenomenler olmasa, sadece bunların beyindeki (uzay-zamandaki) korelatı olan elektriksel süreçler olsaydı da, dünyada hiçbir şey farklı olmazdı. Gene insana benzeyen canlılar ortalıkta dolanır, binalar, otomobiller yapılır, hava kirlenir, atom bombaları patlardı. Zihinsel olaylar gölge-fenomenlerdir; yani zaten olup bitecek olana bilinçli birer şahit olmaktan başka işlevi yoktur bilincimizin. Peki ama o zaman neden bir bilincimiz var; neden içimiz "karanlık" değil? Bazı çekincelerim olmasına ve daha sofistike bir tartışma düzeyinde önemli bazı fiziksel kavrayışlar çerçevesinde zihnin göründüğünden çok daha etkin bir fiziksel olabileceğini düşünmeme rağmen ana hatlarıyla epifenomenalizmin doğru olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu kabul ediyorum. Epifenomenalizmin kabaca da olsa doğru olması durumunda nasıl şaşırtıcı bir hakikatle karşılaşacağımızı örneklemek isterim.

Kopernik'ten beri bilim aslında hiçbir şeyin göründüğü gibi olmadığını gösteriyor. Yüksekçe bir yere çıkıp uzayı gözleyin; gerçekten de güneş, ay, yıldızlar dünyanın çevresinde dolanıyor gibi durur. Aslında hareketin göreliliğinden yola çıkarak bugün bile evrenin dünyanın etrafında döndüğünü söylemenin de yanlış olmadığı ileri sürülebilir. Ancak evrenin dünyanın etrafında döndüğü varsayımını kabul etmek, çok karmaşık bir evren ve olağanüstü karmaşıklıkta özel durumu açıklaması gereken fizik yasalarını da kabul etmemizi gerektirir. Kopernik devrimi evrenin düzenini açıklayan en basit senaryodur ve bu basitlik nedeniyle doğru kabul edilir (Occam'ın usturası). Şimdi bilimin ancak üç yüzüncü yılını yaşıyoruz ve

gündelik hayatımızın aslında nasıl da ilk bakışta göründüğü gibi olmadığını sezmeye başladık. Kopernik'inkinden büyük bir devrimin arifesindeyiz.

Önemli bir spor karşılaşmasını, diyelim bir basketbol maçını izlediğinizi düşünün; sporcuların olağanüstü mücadelesi, seyircilerin coşkulu tezahüratı, hissettiğiniz heyecan, sesler, renkler… Sonra bu kadar insanı (yani atom kümelerini) bir araya getiren bir anlamı var bu karşılaşmanın. Öyle ya binlerce insan şehrin değişik semtlerinden kalkıp geldiler. Sporcular günlerdir hazırlanıyor bu maça. Bu kadar insanı bir araya getiren ve herkesin paylaştığı bir anlamı olmasaydı, gözümüzün önünde cereyan eden bu önemli olay da gerçekleşmeyecekti. Kazanma arzuları, heyecanlar olmasaydı bu karşılaşma da olmazdı. Sanırım gündelikliğimizde gerçekliği böyle yaşadığımız konusunda herkes uyuşacaktır. Bu görünen gerçektir. Ama şimdi bakalım aslında ne oluyor? Sahiden gündelikliğimizde yaşadığımız gibi mi bu dünya?

Artık seslerin, renklerin, algılarınızın aslında uzay-zamanda olmadığını biliyorsunuz. İzlediğiniz spor olayında bunların hiçbiri yok. Sadece bazı atomlar hareket ediyor. Hava molekülleri titreşiyor, kulağınızda önce mekanik sonra elektriksel bir faaliyet başlatıyor. Algoritmik olarak programlı bir enformasyon niteliği alan bu elektrik faaliyet beyninizin temporal bölgelerinde gene elektriksel olaylara sebep oluyor ve artık nasıl oluyorsa (dünyada hiç kimsenin bilmediği bir şekilde) siz ses diye bir şey duyuyorsunuz. Kafanızın (fenomenal dünyanızın, basitçe diyelim zihninizin) dışında hiçbir yerde yok o sesler; sadece hava moleküllerinin titreşimi var. Hepsi bu değil. Gündelikliğimizde bu karşılaşmanın izleyenler ve oynayanlar tarafından paylaşılan bir anlamı olmasa gerçekleşmeyeceğini düşünürüz. Oysa anlam olarak anlam (yani fenomenal-zihinsel bir şey olarak anlam) fiziksel bir etkili değildir; en büyük anlam dahi bir tek elektronu yerinden kıpırdatamaz. Bu elektron beyinde yer alsa da… Anlam olarak anlam beyindeki bir elektronun nerden nereye gideceğini belirleyemez. Fakat serçe parmağınızı oynatmak için bile beyninizde (premotor ve motor alanlarda) bir elektrik faaliyeti olması gerekir. Bildiğimiz kadarıyla fiziksel bir etkili olmayan anlamsa beyinde bir elektron-foton faaliyeti başlatamaz. Peki ama o zaman bu spor karşılaşması nasıl gerçekleşti?

Epifenomenalist tez doğruysa (ki ana hatlarıyla doğru gibi duruyor) yaşantılanan, fenomenal bir şey olarak anlamın hiçbir etkinliği yoktur

dünyada. Sadece bu anlamın uzay-zamandaki (diyelim izleyicilerin ve sporcuların beyinlerindeki) fiziksel korelatları (elektron-foton etkileşmeleri) etkindir. Peki ama biz niçin kendimizi bir anlam dünyasında ve anlamın etkili olduğu bir gerçeklik içinde yaşıyormuş gibi sanıyoruz? Bu muammanın anlamı ne? Bütün bunlar Spinoza'nın bir şekilde haklı olduğunu mu gösteriyor? Ne olursa olsun evrenin metafizik yapılanmasının şaşkınlık ve hayranlık uyandıracak kadar yalın ve gizemli olduğunu seziyoruz.

Eğer önümüzdeki yıllarda epifenomenalizmin doğruluğu gösterilebilirse bu Kopernik devriminden bile önemli neticelere yol açacaktır. Dünyayı kavrayışımızda meydana gelecek büyük dönüşüm hukuk anlayışımızdan eğitim sistemine psikiyatriden psikanalize dünyevi her şeyi etkilemekle kalmayacak kendi küçük yaşamlarımızı kavrayışımızı da derinden sarsacaktır. Bu devrimin en önemli neticelerinden biri de insan bilimi denen disiplinlere son vermesi olacaktır. Çünkü bu disiplinler hiç farkında olmadan örtük bir varsayım olarak anlamın dünyada etkili bir fiziksel olduğunu kabul ederler. Eğer epifenomenalizm doğruysa insan bilimleri yeni bir fenomenoloji çerçevesinde yeniden kurulmak zorunda kalacaktır.

Hepsi hepsi biraz elektrik, biraz elektron, biraz foton. Doğrudan verili olarak yaşantıladığımız tüm şu fenomenal dünya beynimizdeki biraz elektrikten ibaret. Bir ampule bakın. Ondan elektrik akımı geçtiğinde ışık oluşturuyor. Bizim beynimizdeki karmaşık elektrik faaliyetse "kendim" deme eğiliminde olduğumuz deneyimi de kapsamak üzere bütünsel bir fenomenal dünya oluşturuyor. Bir gün beyinlerimizin bu elektrik faaliyeti son bulacak; eğer donanımlı bir hastanede ölürsek ve ölüm sürecimiz EEG kayıtlarıyla izleniyor olursa kayıtlar izoelektrik bir hat çizecek; beynin elektrik faaliyeti son buldu. Tıbben ölüm böyle saptanır. O zaman "kendim" deme eğiliminde olduğumuz fenomenler de dahil tüm fenomenal dünyamız son bulacak ve görünen o ki "kendi"mizden geriye hiçbir şey kalmayacak. En azından şimdilik fazlasını umut etmek için güvenilir bir delil yok elimizde. Hepsi biraz elektrik.

İki bin beş yüz yıl kadar önce Demokritos "her şey bizim için güzel ya da çirkin, iyi veya kötüdür. Gerçekteyse yalnızca atomlar ve boş uzay vardır," demişti. Evet; hepsi biraz elektrik; biraz elektron ve foton. Ama bu elektronların ve fotonların öbür yüzü korkularımız, heyecanlarımız, aşklarımız, arzularımız ve nefretlerimiz. Eğer bu aleti birisi yapmışsa çok

mükemmel yapmış doğrusu. Muazzam karşısında şükran ve hayranlık duymamak mümkün değil. Aşağıda, birkaç satırla da olsa üçüncü sırrın kapısını biraz aralayacağım.

Bir önceki yazıda, "Solaris"te, bende uzun bir düşünme, hissetme ve yabancılaşma sürecini başlatan Penfield-Rasmunssen deneylerinden söz etmiştim. Yıllar sonra artık pozitivist kavranışından farklı bir şekilde anlayıp yorumlayabiliyorum bu deneylerin sonuçlarını. Ulaştığım sonuç şu; demek ki aslında beyin olarak ben yalnızca kendimde geçen fiziksel süreçleri algılıyorum. Ama beyin olarak ben kendimde geçen elektriksel olayları yanılsamalı bir tarzda "kendim" ve "dış dünya" deme eğiliminde olduğum duygular, düşünceler, arzular ve algılardan oluşmuş, üstelik sadece zamanda yer alan bütünsel bir fenomenal dünya olarak algılıyorum. Şimdi tüm bütünselliği ile duygularınız, düşünceleriniz, duyumlarınızdan oluşan deneyiminizin fenomenal dünyasına çevirin dikkatinizi. Bu bütünsel deneyimin fenomenal dünyası beyninizdeki örgütlenmiş atomların kendilerini algılamasından ibaret. Bu büyük yanılsama nasıl olabiliyor? Beyin olarak benim kendimi fenomenal dünya olarak algılamamı sağlayan ne?

Önce "beyin olarak ben" ifadesine açıklık getireyim. Occam'lı William "varlıkları gereksiz yere çoğaltmayın" demişti; Occam'ın usturası denen en temel bilimsel ilkedir bu. Demek ki öncelikle beynime yerleşmiş maddi olmayan bir ruha yer vermeden anlamaya çalışmalıyım bu sıradan, gündelik ama mucizevi olayı. "Ben" bizzat konuşana işaret eder. O halde ben dediğim şey aynada görünenin ardındaki yağlı et parçası.

Şimdi klasik Penfield-Rasmunssen deneylerine geri dönüyorum. Diyelim ki bir beyin cerrahı lokal anestezi altında kafatasınızı açtı. Üstelik bu tasarımsal operasyonda uygun bir ayna düzeneğiyle beyninizi görüyorsunuz; daha doğrusu beyniniz ilk kez kendini görüyor. Varsayalım biraz fizyoloji bilginiz var ve beyniniz elinizi kullanarak uygun bir elektrotla kendi üzerinde bir noktayı elektriksel olarak uyarıyor ve diyelim fenomenal dünyanızda sol ayağınıza sıcak bir cisim değmiş gibi yaşantılama oluşuyor. Aynalarla deney koşullarını da görüyorsunuz. Bu tasarımsal deney koşulunda aynı gerçekliğin iki farklı şekilde kendini ortaya koyduğunu açıkça görüyoruz. Teorik olarak beyninizin üstünde bir elektrik olayı meydana geldi. Ama deneyiminizin fenomenal dünyasında siz bu elektrik olayını yaşantılamıyorsunuz; sol ayağınızdaki sıcaklık hissini

yaşantılıyorsunuz. Bu durumda beyniniz sadece kendi üzerinde geçen bir elektron-foton faaliyetini algıladı, ama bunu sıcaklık gibi bir duyum halinde algıladı. Yani beyninizdeki elektriksel faaliyeti sol ayağınızdaki ısı reseptörlerinin uyarılmasıyla başlayan elektro-fizyolojik bir olayın başlatması veya böyle bir elektrik olayın bizzat beyninizin doğrudan elektriksel olarak uyarılmasıyla oluşması deneyim düzeyindeki yaşantılamanızı etkilemiyor; beyniniz yalnızca kendinde geçen bir elektrik olayını algılıyor. Ama bu elektrik olayını fenomenal dünyada bir yaşantılama olarak algılıyor.

Tasarımsal deneyimizi biraz sorgulayıp derinleştirelim. İlk bakışta fenomenal dünyamız mahpusu olduğumuz büyük bir yanılsama olarak görünüyor. Esas gerçeklikse atomlar, elektronlar, fotonlar. Oysa maddenin atomik teorisi teorik fiziğin hemen tamamında olduğu gibi bir kurgudan ibarettir. On dokuzuncu yüzyıldan beri çeşitli izlerden, belirtilerden yola çıkarak kurguladık atomları, elektronları. Evet, çok tutarlı, çok güvenilir ama en nihai tahlilde bir kurgu, bir senaryodur atom. Bu durumda kendimizi fenomenal bir yanılsamayla bir kurgunun arasında sıkışmış olarak buluruz. Şimdi deney koşullarımızı yeniden düşünelim. Söyleyebileceğimiz şey yalnızca çok güvenilir bir kurguya göre beynimizde bir elektron-foton olayının meydana geldiği ama beyin olarak bizim bunu sanki fenomenal bir nitelikmiş (mesela sıcaklıkmış veya başka deney durumlarında renkmiş veya düşünce veya duyguymuş) gibi yaşantıladığımızdır.

Beyin olarak “ben” atomlardan oluştuğuna göre kendimi fenomenal dünya olarak algılayan varlığım atomlarımdan ibaret; muhtemelen belli bir tarzda (kuantum koheransı veya mikromekanizmal bir algoritma veya bilmediğimiz başka bir tarzda) örgütlenmiş atomlarımım ben. Demek ki atomlar veya kimi kuantal (veya bilmediğimiz başka bir tarzdaki) örgütlenme içindeki atomlar kendini fenomenal dünya olarak algılıyor. “Dünya dönüyor” kadar basit ve inanılmaz. Bu sonuçsa bizi maddenin, dolayısıyla evrenin “ne”liği hakkında olağanüstü gizemli bir özellikle karşılaştırıyor; madde (beyin) olarak benim kendimi fenomenal dünya olarak algılamam maddenin kendini fenomenal dünya olarak yaşantılama potansiyeline sahip olduğunu gösteriyor. Açıkçası henüz fizik bilmiyor bu özelliğin ne olduğunu; muhtemelen önümüzdeki yüzyılda bilimin temel sorusu olacak bu. Sanıyorum muazzam ve paradokslu bir şekilde pan-psişik

maddi bir varlığın parçasıyız. İlginçtir, varlığın mahiyetine ilişkin bu sonuca kendi varlığının mahiyetini soranın mahiyetinden, yani bizzat beyin olarak benin “ne”liği sorusundan yola çıkarak ulaştık; beyin olarak ben, kendi “ne”liğini sorgularken varlığın sırlarından birini kavradı, daha doğrusu yeni sorular doğuran küçük bir kısmını kavradı üçüncü sırrın. Maddenin aynı zamanda pan-psişik bir yönü olduğuna dair sezginin, beyin fizyolojisinden tamamen farklı kaynaklardan hareket eden ve kuantum mekaniğinde Einstein-Broglie çizgisini sürdüren David Bohm’un görüşleriyle uyuştuğunu da kaydetmeliyim.

Bir gün içimdeki zayıf ışık sönecek; beyin olarak bendeki tüm elektron ve foton faaliyeti son bulacak. Zaten aslında bu ışık hiç yanmayabilirdi de. Ama o sonsuz karanlığa yeniden dalmadan önceki son anımda kendimi evrenin küçük de olsa bir sırrını kavramış olarak hissedecek, belki de muhatabı olmayan şu soruyu fısıldamadan edemeyeceğim: Peki ama neydi bu?

SONSÖZ

Şeyh ve Arzu’ya Dair

ŞEYH VE ARZU’da bilmenin kuru bir bilgiçlik değil, yaşamda bir derinleşme ve hissetme çabası olduğunu göstermeye çalıştım; küçük yaşamlarımızın ufku yalnızca meraklarımız kadar geniş. Şimdi, sonsözde bu çabanın eksik kalan yönünü; hafif bir kuramsal çerçevesini sunacağım.

Elinizdeki kitap, kültürlerin oyun-gerçekliğini ön plana alan bir ilgiden adım adım uzaklaşarak esas sorulması gereken soruya, bu evrenin ve bizim “ne” olduğumuz sorusuna yönelen bir düşünce sürecini belgeliyor. Bir bakıma buradaki yazılar kültürel oyun-gerçeklikleri içindeki insanın anlaşılması çabasından kültürel oyun dünyasıyla birlikte doğanın bir parçası olan insanın “ne”liği sorusuna doğru evrilirken içinde yaşadığımız evrenin de ne denli gizemli olduğunu hissetirmeye yönelmişti. Bir başka deyişle nihai olarak insanın ve evrenin ne olduğu sorusuna yanıt aramaktan çok, bu sorunun şaşırtıcılığının altını çizmeye çalıştım. Bununla beraber “ne”lik sorusuna yönelmem aslında yaşamımda yeni bir aşamaya ulaştığımı da göstermiyor. Daha çok çocukluğumun beni yaşamım boyunca alttan alta ve

derinden etkileyen naif, natüralist ilgilerine bir geri dönüş bu. O halde bu kitap günümüzün gündelikliğe teslim olmuş okurunda evren karşısındaki çocuksu hayranlığı yeniden uyandırabilmişse vazifesini yerine getirmiş sayılmalıdır.

Şeyh ve Arzu birbiriyle çelişen iki okuma tutumu aynı anda korunarak okunsun isterdim. Aşağıda açıklayacağım sebeplerle öncelikle okurun kitap karşısında bir mesafe almasını, her satırına inanmamasını beklerdim. Ama ikinci planda ondan, evrendeki varlığımızın hakikatine yönelik içten bir ihtiyacı benimle paylaşmasını, bu hassasiyet çerçevesinde yazılanlara benzer bir hassasiyetle yaklaşmasını isterdim. Bu kitap okunurken önce mesafe alınılmalıydı, çünkü bu yazılar belki bir ölçüde kaçınılmaz bir cehaletin, hatta kimi bilgileri kötüye kullanmanın ürünü. Evrenin ve insanın mahiyetine ilişkin bir duyarlılığı yeniden dile getirmeye çalıştım bu yazılarda ama varlık karşısında cahil olmadığını kim iddia edebilir? Yine de bu tür ontolojik nedenlerle meşrulaştırılamayacak bir cehalet, bir kötüye kullanma da içeriyor bu kitap. Esas hesabı verilmesi gereken de bence bu.

Kitapta ön plana çıkardığım, evrenin ve insanın mahiyeti karşısındaki hassasiyet gereği öncelikle tektanrılı dinlerin bir örneği olarak İslam'ı ele aldım. Oysa ben, kuşağımdan Türk aydınlarının bir kesiminde sıkça rastlanacağı üzere bu dini (ya da başka bir dini) bilmiyorum. Belli bir yakınlık duyuyorum bu dine, ama bilmiyorum. O halde ne cüretle İslam'dan, dinden söz ettim? Laik bir dünyada yaşamak istememe rağmen laik aydınların tartıştığı konuların evrenin ve insanın mahiyeti konusunda hiçbir duyarlılığı olmadığı kanısındayım. Buna karşılık evrenin ve insanın mahiyetine ilişkin hassasiyetin, sayıları az da olsa bazı İslamcı aydınlarda varolduğunu görüyorum. Ama onlarla da arama aşılmaz bir sınır çizmek gereğini duyuyorum; çünkü vahiyi ikna edici bulmuyorum.

Ben bir bilim adamıyım ve vahiyi bu çerçevede ele alırım. "Bilim adamı" derken "duygu adamı", "düşünce adamı", vs. derken kastettiğimiz kabilden muğlak bir anlama sığınıyorum. Peki bilim nedir? Bilimin ne olduğunu büyük filozoflardan ya da gerçek bilim adamlarından alıntılarla tanımlamayacağım. Tam tersine "ilkel" bir avcının düşünme tarzını sergileyen antropolojik bir anekdottan yola çıkacağım. Böylece bilimsel düşünme tarzının türümüzün en ilkel, en ilksel seviyelerinden beri "bizim" olduğunu da sergilemiş olurum.

Elimizdeki jeolojik ve paleo-arkeolojik verilere bakacak olursak türümüz (homo sapiens sapiens) beş milyar yıllık dünya tarihinin ancak son yüz elli bin yılında arkaik homo sapiens adını verdiğimiz başka bir insansı türün marjinal bir mutantı olarak doğa tarihi sahnesine çıkmış olmalı. Anlaşıldığı kadarıyla homo sapiensler son buzul çağı olan on bir bin yıl öncesine kadar avcı-toplayıcı topluluklar halinde yaşıyordu. Ancak son buzul çağından sonra tarım devrimi gerçekleşti; giderek devletler, bildiğimiz ve bilmediğimiz tarih oluştu. Size anlatacağım antropolojik anekdot günümüzde dünyanın sınırlı birkaç bölgesinde kalmış ve on ila elli bin yıl kadar öncesinin insan yaşam tarzını temsil ettiği kabul edilen avcı-toplayıcılarla ilişkili. Böyle bir gruptan bir avcının peşine takılan antropolog uzun, yorucu ve sonuçsuz bir av gününün ardından şöyle bir olayla karşılaştığını hikâye ediyor. Elleri boş köye dönerlerken avcı aniden duraksamış ve irice bir av hayvanının izini fark ettiğini söyleyerek peşine düşmüş. Fakat bir süre sonra yine aniden durmuş ve izlerin bir gün öncesine ait olduğunu fark ettiğini söylemiş. Tabii antropolog da avcıya bunu nasıl anladığını sormuş. Aldığı yanıt şöyle: “İri hayvanın izlerinin üzerinden bir farenin geçtiğine dair izler gördüm. Fareler sadece geceleri dolaşır.” Avcı izlerden bir sonuç çıkarmıştır ve bu sonuç akılcıdır.

Bilim izlerden sonuç çıkarma sanatıdır. Young deneyinde ekranın üzerine ışığın izi düşer ve biz bu izden kalkarak ışığın aslında dalga mı yoksa parçacık mı olduğunu kurgulamaya çalışırız. Kimi izlerden, belirtilerden yola çıkarak atomun yapısını veya uzay-zamanın başlangıcını kurgulamaya çalıştığımız gibi. Şüphesiz ilkel avcınınkinden çok daha karmaşık ama gene de aynı mantığı sürdüren, akılcı adımlara dayalı, incelikli matematik hesaplama yöntemlerini devreye sokan bir kurgudur bilim.

Evrende ve dünya yüzeyinde izler, belirtiler var. Ama bunlara bakarak yaşamadığımız çok eski dönemlerde, milyarlarca yıl öncesinde neler geçtiğini anlamaya çalıştığımızda ne evrenin ne dünyanın ne canlının ne de insanın vahiyde belirtildiği gibi yaratılmadığını görüyoruz. İzlere bakarsak olaylar tamamen farklı bir senaryoya göre gelişmiş olmalı. Vahiy ikna edici değildir. Yüzlerce yıldan beri milyonlarca insanın İslam kültürü dediğimiz bir oyun-gerçeklik çerçevesinde yaşamış olmasının, hatta kimilerinin çok incelikli bir felsefe ya da yorumbilgisi ortaya koymuş olmasının, her kültürel oyunun yeniden üretimi için olduğu gibi laf hakkında laf, tefsir

üstüne tefsir, söylem hakkında söylem üretmiş olmasının ikna edici bir delil oluşturmadığı, tüm bunların gerçekçi bir tek soru karşısında dağılıvermesinden bellidir; peki ama vahiy doğru mu?

Bunu kimi materyalistlerin veya ateistlerin kavgacı, muzaffer veya isyankâr ses tonuyla söylemiyorum. İtiraf edeyim ki vahiyi ikna edici bulmamam benim için bir kişisel dramdır. Ama bir kez vahiyi ikna edici bulamadığıma göre İslam kültürünün, on binlerce yıllık tarihte değişik coğrafyalara dağılmış homo sapiens topluluklarının kurduğu benzeri kültürel oyun-gerçekliklerden önemli bir farkı olduğunu, yani meşruiyetinin aşkın, ilahi ya da kutsal bir dayanağı olduğunu da kabul edemem. Bu durumda İslam'a ilişkin seçilmiş cehaletimin en azından kendi açımdan belli bir sebebi olduğu teslim edilebilir diye düşünüyorum.

Bununla beraber kitapta İslam'la ilgili kimi yargılara yer vermemin sebebi, insanı önce kültürel oyun-gerçekliğinin içinde ele almaya çalışmamdır. Yani kitaptaki ilk yazılarda anlatılmak istenen özel olarak İslam içindeki insan değil, kültürel oyun-gerçekliğinin toplumsal pratiği içindeki insandır. Nitekim aynı kaygılarla modern kültürlerin yaygın toplumsal pratiklerinden biri olan psikanaliz içindeki insanı ele alırken sergilediğim "kötüye kullanma" da İslam'ın özeline yönelik bir saygısızlıkta bulunmak gibi bir kastımın olmadığına kanıttır. Kitabın başlarındaki maksat insanı kültürel oyunu içinde ele almak olduğuna göre, bir yanda sergilediğim cehaletle diğer yanda sergilediğim kötüye kullanma hoşgörü sahibi okur için anlatılmak istenenin özünü zedelemeyen bir çeşitleme çabası olarak kabul edilebilir diye düşünüyorum. Söyleyen değilse dinleyen arif olmalı.

Bir tür laik dünyada yaşamayı tercih etmeme ve eğer varsa, güvenilir bir vahiyle bize vazifemizi bildirmediğine göre kendi de laik olması gereken Tanrı fikrime rağmen genelgeçer laik düşünce sistemlerini niçin yavan bulduğumu anlatmaya geçmeden önce muhtemelen bazı okurlar için kısmen bilmecemsi kalan "kültürel oyun-gerçeklik" kavramına biraz açıklık getireyim.

Bilinen pek çok tarihsel zamanda ve coğrafyada insanlar kendilerini doğanın (yani evrenin) geri kalanından farklı, özel bir varlık olarak düşünmüşlerdir. Buna koşut olarak hemen daima geçerliliğini korumuş temel bir karşıtlık da doğa-kültür karşıtlığıdır. Buna göre insan kültürleri doğadan kopmuş, doğaya indirgenemez bir ikinci doğa oluşturmuştur.

İnsanın bilinen evrendeki en özel, en gizemli doğal oluşum olduğu fikrine karşı çıkmayacağım. Zaten bu kitabın amacı insan beyninin belki de evrenin sırlarından birine yaklaşmamızın en yakın (hemen kafatasımızın içindeki) kapılarından biri olduğunu sergilemekti. Çünkü Occam'ın usturası gereği beyinde ve beyin aracılığıyla başka bir "şey" konuşmuyorsa, konuşan "şey" bizzat beyin olduğuna göre, "ben" derken en çok kastetme eğiliminde olmamız gereken bu doğal oluşum evrendeki maddenin özel bir hali, özel bir örgütlenmesidir. İnsan beyninde kabaca ve klasik ifadeyle "madde"nin aldığı ve tüm bir insani deneyim dünyası (yani fenomenal dünya) olarak yaşantıladığımız bu çok özel durumun ne olduğunu anlamamız evrenin "ne"liğini kavramamızın belki de biricik yoludur. Henüz değerini tam bilecek düzeyde olmamakla beraber hiç olmasa bazılarımız yaşamsal önemini sezebiliyoruz; madde gizemini insan beyninde açıkça sergiler. Çünkü bu kitabın sonlarında gördüğünüz gibi beyni oluşturan madde aslında yalnızca kendini algılar. Ama beyinde madde kendini atomlar, elektronlar ya da bozonlar, vs. olarak değil duyumlarımız, düşüncelerimiz, duygularımızdan oluşan bütünsel bir yaşantılamanın fenomenal dünyası olarak algılar.

Ancak beyinlerimizin sergilediği muazzam gizeme rağmen ve gene bu gizem nedeniyle ne biyolojik bir tür olarak homo sapiensin ne de onların kurduğu kültürlerin doğanın dışında ve doğayla karşıtlık bakımından ele alınamayacağını da görmemiz gerekir. Homo sapiens kültürleri doğanın özel bir durumundan ibarettir. Yoksa zaten tamamı doğa olan evrenin ücra bir köşesindeki küçük ve ıslak bir taş parçası üzerindeki kimi minik canlılar doğa olmayan bir şey oluşturmuş değildir.

Kitapta, naif bir şekilde insan gerçekliği deme eğiliminde olduğumuz şeyin aslında yanılsamalı bir oyun dünyası olduğunu sezdiğinizi düşünüyorum. Bu anlayışın etoloji, biyoloji, arkeoloji, Marksizm, bilhassa meta fetişizmi kuramı, psikanaliz, tarihselci-yorumsamacı felsefe geleneği, bilhassa Gadamer, hatta postmodern kimi düşünürlere dayandığını söyleyebilirim. İlk bakışta hayli çelişik görünebilir bu kaynaklar. Çünkü bunların çoğu birbirleriyle uzlaşmaz karşıtlıklar içerir. Ama bence bütün bu akımlar değişik kavramlarla düşünmüş olsa da insan dünyasının oyunda örneğini bulan bir örgütlenme tarzından ibaret olduğuna işaret ederler. İster saklambaç, futbol ya da monopol, ister üretim ilişkileri, tüketim süreci ya da aile, isterse tiyatro veya sanat olsun oyun daima kendi gerçekliğini kurar.

Doğal örgütlenme tarzları olan kültürel oyun dünyalarında homo sapiensler dilsel bir anlatı çerçevesinde birbirine görelilikleriyle tanımlanan mütekabil konumları işgal eder ve böylece oluşan oyun tek tek hiçbir homo sapiensin kontrol edemediği bir gerçeklik halini alır. Gadamer'den yola çıkarak şöyle denebilir; kültürler de insan aracılığıyla nesnel bir oyun oynar. Daha on dokuzuncu yüzyılda Marx aynı şeyi kapitalist dünyanın ideolojik (söylemsel) olarak kurulmuş olmasına rağmen nesnel bir gerçeklik halinde fetişleşen oyun dünyası bakımından söylemişti. Ama vurguları farklıdır; Gadamer oyunu olumlar, kültürel oyunun hakikatinin ancak oyunun içinden görülebileceğini düşünür ve yorumsamaya kültürü yeniden üretme vazifesini verir. Marx'sa oyunda bütünüyle oyuna indirgenemeyecek bir öğe (bizzat üretim süreci; insanın doğanın içinde var kalma mücadelesi) olduğunu düşünür ve kültürel (ideolojik) oyunun bozulması gerektiğinden söz eder.

Aslında diğer biyolojik türler de kendi türlerinin oyun-gerçekliğinde yaşar. Mesela arıların oldukça karmaşık bir oyun dünyası; tür içi örgütleniş tarzı, mütekabil konumları ve işlevleri vardır. Ancak diğer türlerin oyunları genetik olarak önceden belirlenmiş sinir sistemi kalıplarına, içgüdülere dayanırken homo sapienslerde tarih içinde çeşitli oyun-gerçeklikler geliştirme eğilimi olduğunu görürüz. Bu çeşitlilik homo sapiens beyninin sol yarım küresinin türetici bir özellik kazanmasıyla bağlantılıdır. Sol yarım kürede temellenen homo sapiens dilselliğinin türetici yapısı söylemsel olarak değişik anlatıların, hikâyelerin çerçevesinde kurulan oyun-gerçekliklerin mütekabil rollerinde örgütlenmelerine ve yaşamlarının en erken dönemlerinden başlayarak kültürel hissetme, düşünme ve davranma kalıpları kazanmalarına elverişli bir sinir sistemi ağı oluşturur. Böylece kültürlerin oyun tarzı homo sapiensin doğal ortamı haline gelir. Bir başka deyişle bu örgütlenme tarzı biyolojik bir türün sinir sistemi yapısının bir tezahüründen ibarettir; bu nedenle de doğaldır. Şeyh ve Arzu da insan kültürleri karşısındaki bu natüralist-nihilist anlayışa dayandım.

Şimdi mevcut laik tartışma ortamını düşünsel açıdan yavan, gizemden yoksun bulmam konusuna geleyim. Bu laik çerçevede kendimi nispeten uzak bulduğum pozitivizm, fenomenoloji, tarihselci-yorumsamacı gelenek ve postmodernizm ile nispeten yakın bulduğum varoluşçuluk, Marksizm ve psikanaliz olmak üzere yedi temel düşünce çizgisi ayrıştırabilirim. Belirttiğim gibi bunların kimine biraz daha fazla değer vermekle beraber

hepsinden bir şeyler öğrendiğimi yadsımayacağım. Bununla beraber tüm bu akımların hemen hepsinin insan kültürel oyun dünyasının dışındaki en temel sorunsalı; yani evrenin ve insanın ”ne”liği meselesini; yani esas gizemi unuttuğunu, hatta yer yer düşünülmez hale getirmeye çalıştığını sanıyorum. Nitekim bunların çoğu düşüncenin esas ve en temel sorusu olan natüralist ”ne”lik sorusunu metafizik bir düşünülemez olarak ilan etmişlerdir. İşte mevcut laik sorunsallar karşısındaki itirazım da burada başlıyor. Eminim her insan şu ya da bu kadar bir heyecanla içinde yaşadığımız evrenin ve kendimizin ne olduğunu bilmek ister ve sorunun yanıtının inandırıcı bir vahiyle bildirilmemiş olması aramaktan vazgeçmemize gerekçe olamaz.

Yaşamakta olduğumuz düşünce yavanlaşması, on sekizinci yüzyıl Aydınlanmasıyla başlayan bir sürecin sonucuydu. Buradan Aydınlanmacılığa büsbütün karşı olduğum sonucu çıkarılmamalı. Ama içinde yaşadığımız düşünsel ortamın Aydınlanma’nın açtığı bir yaranın hâlâ onarılamamış olmasıyla bağını görmezden gelemeyiz. Şimdi yukarda saydığım temel düşünce çizgilerinin mahiyet sorusuna nasıl bir engelleme getirdiklerini ele almak istiyorum. Son üç yüz yıllık fikir tarihine nasıl baktığımı “Dilsel Cemaat ve Evrensel Özne” adlı çalışmamda (Tura, 2001) kuramsal bir çerçevede özetlemiştim. Burada yalnızca günümüzün gündelikliğe dayalı toplumlarında aşkın sorunsalların değerini yitirmesinden yakınacağım.

On sekizinci yüzyılın devrimci-Aydınlanmacı burjuvazisinin on dokuzuncu yüzyılda toplumsal egemenliğini kurup tutuculaşmasıyla ortaya çıkan pozitivizm yalnızca olguları göz önüne alır ve düşünce ufkunu olgular arasındaki ilişkilerin belirlenmesi süreciyle sınırlamaya çalışır. Comte’un kurduğu kadarıyla pozitivizm başlangıçta insan-bilimlerinin ve felsefenin bir ürünüdür; pozitivizm her ne kadar doğa-bilimini örnek aldığını savunmuşsa da doğa bilimi (fizik) asla pozitivist olmamıştır. Eğer bilimsel düşünce pozitivizmle sınırlansaydı Galileo’nun yer mekaniğinin kinematiğiyle Kepler’in gök mekaniğinin kinematiğinin ötesine geçilemez, Newton fiziği bile kurulamazdı. Çünkü bu fizik Galileo ve Kepler bağıntılarından farklı olarak kütle ve çekim kuvveti gibi olgusal olmayan kavramları devreye sokar; olgular arasındaki bağıntıyı değil, bu olguların ardındaki görünmeyenin mahiyetini araştırır. Fizik sadece ışığın olgusal kırınım yasalarıyla ilgilenmez, bizzat ışığın “ne” olduğunu da kurgulamaya

çalışır. Oysa pozitivizm “bilim” adına olgusal alana aşkın bilgi alanını yasaklar. Açık bir paradokstur bu.

Son iki yüzyıl içinde akademik hayata pozitivist bir yöntem abartmasının egemen olması bilgi sosyolojisi diyebileceğimiz alanın sorusu olmalıdır. Sebep ne olursa olsun bu kısırlaştırıcı akım insanlığın düşünceden heyecan duyma eğilimini tahrip etmiş, “ne”lik sorununu düşünmeyi ketlemiştir. Örneği mevcut psikiyatrik çalışmalardan vermek istiyorum. Bugün beynin belli bölgelerindeki seretonin adı verilen elektro-kimyasal iletici madde düzeyiyle depresyon arasında belli bir ilişki olduğu yönünde ciddi olgusal kanıtlar vardır. Ancak akademik pozitivist pragmatizm bu olgusal eşlemenin ötesinde bir sorgulamaya hazır değildir. Beynin seretonin içeren devreleriyle ilgili elektriksel olaylara ilişkin bilginin nasıl olup da tamamen fenomenolojik (daha kolay anlaşılması için diyelim ki ruhsal) bir süreç olan depresyonla eşleştirilebileceğini, buradaki ontolojik ve epistemolojik sorunu araştırmaya çalışan, yani olgusal nicel eşlemeleri aşan bir mahiyet sorusuna yönelen genç bir psikiyatr büyük bir ihtimalle bilimsel metodolojiyi anlamadığı gerekçesiyle kendini akademik oyunun dışında bulacaktır. Üstelik böyle bir çalışmanın ilaç endüstrisi bakımından kapitalist-pragmatik yararsızlığını göz önüne alırsak daha/büyük (kapitalist) ölçekteki oyun da desteklemeyecektir genç psikiyatrı. Böylece pozitivist metodoloji kapitalist pragmatizmle bütünleşerek “ne”lik sorusunu askıya almış olur. Oysa elektrikle ilgili bilinen hiçbir denklemden bir ruh halini nasıl etkileyebileceğine (veya bir ruh halini bizzat oluşturabileceğine; bizzat o ruh hali olabileceğine) dair en ufak bir fikir elde edemezsiniz. Elektro-manyetizma denklemlerinden Faust nasıl çıkar? Bu soruyu espri olsun diye değil, gerçek bir soru olarak sorduğumu anlamanızı isterim. Çünkü bu soru evrenin ve bizim neliğimize dair temel sorudur; geleceğin biliminin de temel sorusu olacaktır. Ama akademik pozitivizm için bir soru değildir bu; çünkü bir kez olgular eşleşmiştir. Pozitivizm için bu eşleme yeterlidir ve genç psikiyatr olgusal eşleştirmeleri aşkın, yani mahiyete yönelen soruyu sorarsa, bu yalnızca bilimsel metodolojinin nasıl işlediğini bilmediğindendir. Şüphesiz olguların derlenmesi ve eşleştirilmesinde pozitivist metodolojinin büyük payı vardır. Ama bilim olguların derlenmesi ve eşleştirilmesinden ibaret değildir. Mahiyet sorunsalına çekilen bu akademik-pozitivist sınır, çağımız

düşüncesini kısırlaştıran en önemli etmenlerden biridir ve üretimin kapitalist örgütlenmesiyle bağını görmemek imkânsızdır.

Aynı şekilde fenomenoloji de büsbütün yararsız bir düşünme alanı değildir. Çağdaş fenomenolojinin kurucusu Husserl metodolojik bir tek-bencilik geliştirdi ve kartezyen öncüllerden hareketle tüm insan yaşantılamasını bilinç fenomenlerinden oluşan bir bütünlük olarak ele almak yoluyla tanımlayıcı ve kesin bir bilgi alanı elde etmeyi başardı. Çıkış noktası bilincin dolaysızca kendine verilmiş olması ve fenomenolojik yöntem sayesinde bilince aşkın bir gerçeklikle değil, her zaman bilince içkin bir gerçeklikle ilişkide bulunulabileceğiydi. Fenomenolojik yöntem her şeyi bir bilinç içeriği haline getirebiliyordu. Fenomenolojik yöntemle dış dünyanın varlığına ilişkin doğal tavrımız haklı gerekçelerle askıya alınır ve bilinç kendine dolaysız bir şekilde verilmişliğiyle inceleme konusu edilir. Ancak bu yöntem doğal (natüralist) tavra ilişkin "ne"lik sorusunu da düşünülmez kıldığı için sonuç itibariyle pozitivizmle aynı çizgiye düşer. Evrenin ve insanın "ne"liğine ilişkin naif ilgilerimiz bir kez daha yanıtsız, hatta düşünülmez kılınmıştır. Halbuki sadece bizi kuşatan muazzam evrene ilişkin bir bilinç-fenomeninin değil, böyle bir evrenin gerçekten de varolduğuna ilişkin güçlü sezgilerimiz var. Fenomenoloji bu gerçek doğal evren hakkında bir tek mahiyet sorusu dahi soramaz ve yanıtlayamaz. Fenomenolojide bilincin içkin alanının dışı, yani aşkın olan yasaklanmıştır.

Görüldüğü gibi çağımızın karşıtmış gibi duran iki temel akımı, pozitivizm ve fenomenoloji her ne kadar aşkınlığı tanımlayışları bakımından ayrılıyorlarsa da aşkına yönelik araştırmayı yasaklamak bakımından anlaşırlar. Oysa evrenin ve insanın "ne"liğine ilişkin mahiyet sorusu naif natüralist meraklardan hareket eder ve çok karmaşık düşünme tarzlarına dayanarak aşkın olanın; hem olgulara hem de bilinç fenomenlerine aşkın olanın bilgisine ulaşmak ister.

İlk ve en güçlü Aydınlanma karşıtı akım olan tarihselci-yorumsamacı gelenekse pre-modern yorumsamacılığın düşünme tarzlarından yola çıkmakla beraber laik bir tür tüm-tarihselcilik sergiler ve çeşitli kültürler bakımından tarihselleştirilerek göreliléştirilmiş tarihsel-insani bir dünyayı temel alarak aşkın bir evrensel (Aydınlanmacı) hakikat anlayışını yasaklar. Kökenlerini göz önüne alarak tarihselci-yorumsamacı akımı Aydınlanmacılığa karşı bugün artık kaçınılmaz olarak laik ama gene de pre-modernist bir tepki olarak niteleyeceğim. Aydınlanmacılığın kazanımlarına

yönelen saldırganlık çerçevesinde postmodern akımın da bu tür bir pre-modernizm geleneğiyle ilişkisini kurmak ilginç olacaktır. Herder ve Vico'nun Aydınlanma karşıtı görüşlerinden hareket eden, Schleirmacher'in yorumsamacılığı üzerinden Dilthey'ın tarihselciliğine, oradan da Heidegger ve Gadamer'e uzanan tarihselci-yorumsamacı Alman geleneği düşünsel alandaki her ürünü insani-dilsel-kültürel oyunun tarihsel göreliliği çerçevesinde ele alıp aşkın ve evrensel olana yönelik bilgiyi genel olarak göz ardı etme eğilimindedir. Fichte ile de yakın ilişkileri olan bu akım haklılık temelini, atıllaşmış ve tutuculaşmış bir Aydınlanmacılık olan pozitivizm karşısında, insan bilimleri bakımından esas olanın açıklama değil anlama olduğu; yani tarihsel bilginin tekil olanı tarihselliği içinde anlama olduğu görüşünde bulur. Ama böylece toplumsal-kültürel-dilsel oyun-gerçekliğin dışında bir evrensel hakikat alanı da bırakmamış olur. Dilsel-kültürel-tarihsel oyun-gerçekliğe aşkın olan yasaklanmıştır ve bu bakımdan da evrenin ve insanın "ne"liğine ilişkin mahiyet sorusu ilerleyici bir hakikat arayışı olduğu ölçüde bu laik tutuculuğun düşünülmezi halini alır. Gerçi Heidegger ve bilhassa Gadamer'de tarihselci bir dönemselleştirmeyle görelileştirilmiş bir hakikat fikri yoktur. Ancak ikisi de, özellikle de Gadamer hakikati dilsel cemaatin kültürel oyun-gerçekliğine görelileştirir. Tüm-kültürel, Tüm-tarihsel bir dünyada aşkın bir hakikat de yoktur; "dil varlığın evidir."

Postmodern düşünceyle birlikte artık her şeyin laftan (söylem) ve insani oyunun gerçekliğinden ibaret olduğu bir entelektüel atmosferde yaşıyoruz. Bu akımın pre-modernist (yorumsamacı-tarihselci) temellerini görmezden gelemeyiz. Şu farkla; postmodern düşüncede insanın kültürel oyunu karşısında Nietzscheci bir nihilizmin izleri çok daha belirgindir ve bu akımın belki de önemsenmesi gereken vurgusu budur. Ama tüm hakikat arayışını insani-kültürel-dilsel oyun-gerçekliğin potasında eritmek de bir aşırı vurgudur. Her şeye rağmen insan kültürel-oyun-gerçekliğini aşan, ilerleyici ve evrensel bir hakikat arayışının önemi üzerinde durmak istiyorum, çünkü "ne"lik sorusu ancak böyle bir hakikat anlayışı bakımından meşru bir sorudur.

Postmodernist düşüncenin bir yandan pre-modernist (mesela Heideggerci), diğer yandan nihilist (Nietzscheci) öncülleri olduğunu saptadıktan sonra üç önemli kaynaktan daha beslendiğini görmemiz lazım. Bunlar Saussure, Foucault ve Kuhn'dur. Bu üç düşünür postmodern

epistemik göreciliğe (benim nitelememle postmodern nesnelci sofizme) yol açacak çalışmalar yaptılar. ABD'de bilhassa Pierce etkisinde gelişen ve gönderimsel boyuta, yani dilde sözü edilen şeye geniş yer veren dilbilimin tersine Saussurecü dil anlayışı gönderim boyutunu nispeten geri plana alır ve dili kendi içinde kapalı bir sistem olarak görme yönünde güçlü bir eğilim arzeder. Böylece dil incelemesinde dili aşkın olana (gönderim boyutuna, sözü edilen şeye) geniş ölçüde kapanan bir sistemle karşılaşırız. Böyle bir dil anlayışının kültürel-dilsel-tarihsel oyun-gerçekliğin dışında, kendi olarak hakikat fikrine (sözü edilen şeyin hakikati fikrine) kapalı olmayı kolaylaştırdığı kanısındayım.

Postmodernizmin kaynakları arasında Kuhn'dan pek söz edilmese de ünlü kitabı Bilimsel Devrimlerirı Yapısı kanımca bu yönde etkide bulunmuştur. Kitap bilimin işleyiş tarzında daha çok bilim adamlarının sosyolojisi diyebileceğimiz bir alanı vurgulamış, böylece bilim geniş ölçüde bir tür bilgi sosyolojisine (bilim adamları cemaatinin kültürel oyun-gerçekliğine) göreceleştirilerek ilerleyici, evrensel ve kendi olarak hakikat fikri gölgede bırakılmıştır. Keza Foucault'nun Deliliğin Tarihi ve Kelimeler ve Şeyler de sergilediği epistemik görecilik ve tüm-söylemselcilik (bir başka deyişle her şeyi “laf"a indirgeme) nihilistik vurguları bakımından takdir edilebilecek özellikler arzetmekle birlikte bir aşırı vurgudur. Yıllarını psikiyatri kliniklerinde delilerin ve yakınlarının ıstırabıyla yüzleşerek geçiren bir insan Deliliğin Tarihi karşısında şunları söylemeden edemez; iyi ama bütün bu tüm-söylemcilik içinde esas gönderimde bulunulan şeyin, yani deliliğin bir hakikati yok mu? Yüzyıllardır psikiyatrlar bilinen tüm kültürlerde algı, duygulanım, düşünce ve sosyal davranış gibi yüksek beyin işlevlerini ileri derecede bozan “sahte” bir beyin hastalığıyla mı uğraşıyor; sapmış beyin metabolizmaları, genler, vs. varsanılıyor? Kuşkusuz bir toplumsal pratik olarak psikiyatrinin, hatta tıbbın nihilistik sorgulanması anlamlıdır. Ama psikiyatrinin toplumsal bir pratik olmanın ötesinde bizatihi kendi olarak ortaya çıktığı, oyunu aşkın bir alan daha vardır. Bu alan sözü edilen şeyin, yani deliliğin hakikatine ilişkindir; nöronal elektrik devreleri ya da genler hekimlerin toplumsal pratikleriyle açıklanamaz bir (yaklaşık) hakikattir.

İnsan kültürel gerçekliğinin bir oyun-gerçeklik olduğu yolundaki nihilistik fikirlerime rağmen gerek pre-modern (laik tarihselci-yorumsamacı) gerek postmodern tüm-tarihselcilik, tüm-kültürelcilik, tüm-

dilselcilik ve tüm-söylemcilik karşısında nasıl düşündüğümü ifade edebilmek için Alan Sokal ve Jean Bricmont'un (2002) şu satırlarına yer vermek istiyorum. "Neden Avrupa'da bilim adamları 1700-1750 yılları arasında Newton mekaniğinin doğruluğuna ikna oldular? Kuşkusuz bunun açıklamasında çeşitli tarihsel, toplumsal, ideolojik ya da siyasi etkenler olmalıdır - örneğin Newton mekaniğinin neden İngiltere'de hemen, Fransa'da ise yavaş yavaş kabul edildiğinin açıklanması gerekir. Ama bu açıklamanın bir bölümünde (önemli bir bölümünde) gezegenlerle kuyruklu yıldızların gerçekten (tam olmasa bile büyük bir yaklaşıklıkla) Newton mekaniğinin öngördüğü gibi devindikleri de yer almalıdır."

Homo sapiensin kültürel oyun-gerçekliğinin geniş ölçüde belirleyici olduğunu kabul ediyorum; bu konuda gerek laik pre-modernist (tarihselci-yorumsamacı) gerek postmodernist düşünürlerle geniş ölçüde anlaşıyorum. Pre-modernistlerin romantizmine ve postmodernistlerin nihilizmine yakınlık duymadığımı da söyleyemem. Üstelik bilimin akademik oyun-gerçekliğinin bilimsel hakikat arayışını nasıl cezalandırabileceğini de şahsen biliyorum. Ama gene de oyun dışı bir hakikat arayışındaki ısrarımla Aydınlanma'nın bu henüz atıllaşmamış, belki de hiçbir zaman tam gerçekleşmeyecek bir proje olarak kalacak yönünü önemsiyorum. Size yukarda anlattığım avcı öyküsünü düşünün. Avcılık toplumsal oyun-gerçeklik çerçevesinde bir pratik olabilir. Avcılığın tarihsel-kültürel formları kültürel oyun tarafından belirleniyor olabilir. Ama iz sürme sanatının bizatihi kendi olarak oyunu aşkın bir hakikati vardır. "Ne"lik sorusunu da ancak bu ilerleyici ve evrensel hakikat bakımından sorabiliriz.

İşte artık unutulmak istenen Marx'ın üstünlüğü de buradan gelir. Çünkü Marx "meta fetişizmi" kuramıyla yirminci yüzyılın oyun-gerçeklik fikrini yüzyıl önceden ifade edebilmiş, üretimin kapitalist örgütlenmesini ideolojik (söylemsel) bir oyun-gerçeklik olarak görebilmişti. Kapitalizm bu nedenle tarihsel ve geçicidir. Ama Marx'ta daima oyunu aşkın bir öğe vardır; üretici güçlerin gelişimi büsbütün toplumsal-ideolojik-tarihsel oyun tarafından belirlenmez. Üretici güçlerin, özellikle de üretim araçlarının (yani bilginin) gelişiminin kendi olarak, yani tarihsel-kültürel-ideolojik oyunun dışında ilerleyici ve evrensel bir dinamiği vardır. Üretimin doğal sürecinin aşkın dinamiğiyle sadece laftan ibaret olmayan bilginin aşkın dinamiği arasında bir koşutluk vardır. Bu koşutluk el emeğiyle kafa emeğinin aynı gerçekle temas ediyor olmasından kaynaklanır.

Marx'la birlikte kendimi nispeten uzak hissettiğim düşünce akımlarından nispeten yakın hissettiklerime geçmiş oluyorum. İspat fikrini hakikatin esası olarak alan Descartes ve Kant gibi ben de hakikatin bireysel ama tek tek aynı şekilde bireysel olduğu için evrensel olduğunu ama buna karşılık Kierkegaard gibi de vicdanın bireysel ve bu sefer bu yüzden tekilleştirici olduğu kanısındayım. Vicdanla aklın yolu her zaman bir değildir. Demek ki şimdi varoluşçuluğa doğru bir adım atacağız. Sartre kendi varoluşçuluğunu Dostoyevski'nin ünlü cümlesine dayandırdığını söylemişti: "Tanrı yoksa her şey yapılabilir." Bence bu cümle anlamı pek değiştirilmeden şöyle de söylenebilirdi: "Vahiy yoksa her şey yapılabilir." Her şeyin yapılabilir olması ise mutluluk değildir; kaygı getirir. Kısaca söylemek gerekirse varoluşçuluk Aydınlanma'nın acılı ve yetim çocuğudur. Akıl (insan) Tanrı'yı yenmiştir; ama bu zafer hiç de iyi olmamıştır insanlık için. İnsan aydınlanmıştır, ama bu aydınlanma kendini insani deneyim üstünde daha çok yıkıcı etkileriyle gösterir. Ölüm ve yaşam karşısında bir yol göstericiden mahrumdur artık insan. Kendini yapmak zorundadır, çünkü köksüzdür. Varoluşçuluğun, naif natüralist meraktan hareket eden "ne"lik sorunsalının coşkusal-deneyimsel bir evresi olduğunu düşünmeme rağmen bu soruna hiçbir çözüm getiremeyeceğini, üstelik Sartre'ın Husserl fenomenolojisiyle flörtünün işi büsbütün çıkmaza sokacağını düşünüyorum.

Psikanalize gelince; mahiyet sorusuyla karşılaştırıldığında oldukça mütevazı ve sınırlı bir bilgi alanıdır psikanaliz. Modern homo sapiensin kimi duygu, düşünce ve davranışlarının farkında olmadıkları nedenlerini anlamaya çalışmaktan başka bir iddiası ve başarısı yoktur. Psikanalize yakınlık duyan, mesleki pratiğinde psikanalizden türeyen psikoterapi tekniklerine önemli bir yer veren bir psikiyatr olmakla birlikte psikanalizi modern bir toplumsal oyun-gerçeklik olarak ele alabilmenin, psikanalizi bu bakımdan "kötüye kullanma"nın insanın "ne"lik sorusuna yönelmesi açısından zorunlu olduğu kanısındayım. Çünkü bu soruyu sormaz psikanaliz; zaten böyle bir iddiası da yoktur. Ama gene de pozitivizm, fenomenoloji, tarihselcilik veya postmodernizmin tersine bu soruyu yasaklamaz da psikanaliz. Sadece ilgi alanı dışında bırakır. Üstelik her ne kadar mahiyet sorusuna yaklaşamasa da insan duygu, düşünce ve davranışı hakkında evrensel bir bilgi ortaya koymaya çalışır. Çünkü analitik tez gereği homo sapiens kültürlerinde iktidar-cinsiyet ilişkileri (psikanalitik söylemle Oidipus kompleksi) tarihsel değil evrenseldir.

Çağımızın laik sorunsalları karşısındaki tatminsizliğimi ifade edebildiğimi sanıyorum. Üstelik çağımızın uluslararası düşünsel yapısının bazı temel özelliklerini belirlemek yoluyla bu düşünsel yapılanmanın psikiyatri pratiği bakımından bazı sonuçları olup olamayacağını tartışmak da gündemimize alabileceğimiz bir soru haline geldi. “Çağımızın düşünsel yapısı” gibi geniş kapsamlı ve muğlak bir ifadeye yer vermem başlangıçta yadırganabilir. Böyle büyük ölçekli bir yapılanma mı söz konusu? Burada çağımızı yüksek entelektüel tartışmaları bakımından ele alırken gündeliği içindeki sıradan insanın da nasıl düşündüğüne, dünyayı nasıl kavradığına ilişkin bazı ipuçları bulabileceğimiz varsayımından hareket ediyorum. Varsayım gereği bir çağı yüksek entelektüel tartışmaları bakımından ele almak, bize o çağda genel olarak nasıl düşünüldüğüne dair bir ölçüt de verir. Son birkaç yüzyıllık fikir hayatına kaba bir bakış bile genel bir eğilimin giderek baskınlaştığını gösterir. Eski çağlarla karşılaştırıldığında vahiy giderek güvenilirliğini, dolayısıyla da toplumsal, kültürel ve düşünsel etkinliğini yitiriyor. Gerçi bazı tepkisel köktenci hareketler zaman zaman güçlü bir direniş oluşturuyorsa da da son üç yüz yıla damgasını vuran süreç aksi yönde güçlü bir eğilimdir. Zaten modern anlamda psikiyatri disiplininin Fransız ihtilalini izleyen yıllarca kurulması da bu güçlü eğilimle yakından bağlantılıdır. Söz konusu eğilimin mevcudiyeti en azından Türkiye’nin de içinde yer aldığı kültürel atmosferde tartışılmayacak kadar açık bir olgu gibi görünüyor. Demek ki “çağımızın uluslararası düşünsel yapısı” gibi ilk bakışta tanımlanması zor görünen bir ifadeyi hiç olmasa bir tarafıyla sınırlayabiliyor, netleştirebiliyoruz. Bu düşünce geniş ölçüde laiktir; yani homo sapiensin kültürel oyun-gerçekliklerinin söylemsel yeniden üretimi, aşkın bir kutsallıkta temellendirilmiyor artık.

Yukarda çağımızın düşünsel yapısını belirlemek bakımından daha az olgusal görünen, yani tez niteliği ağır basan bir özellik daha ileri sürmüş oldum; çağımız düşüncesinde yalnızca vahiy değil, evrenin ve insanın ne olduğuna ilişkin temel mahiyet sorusu da unutulmuş, hatta yasaklanmıştır. Demek ki çağımızda egemenliğini giderek artıran düşünce yapısını belirlemek için iki özellik ayırt etmek mümkündür. Bunlardan biri on dokuzuncu yüzyılda Nietzsche’nin de dikkatimizi çektiği gibi toplumsal oyun-gerçekliğin meşruiyetinin artık aşkın bir kutsallığa dayandırılmadan ideolojik olarak kurgulanıyor olması, ikincisi ise mahiyet sorusunun yasaklanması ya da en azından unutulmasıdır. Öte yandan çağımız

düşüncesinin bu iki belirleyicisi birbiriyle bağlantısız da değildir. Denebilir ki çağımız kültürlerinin kültürel-ideolojik yeniden üretimi mahiyete ilişkin aşkın sorunsalların bastırılması üzerine kurulmuştur. İnsanın ve evrenin "ne"liğine dair temel natüralist sorunun geleneksel yanıtı olan vahiy evren ve dünya üzerindeki izlerle uyuşmadığı için giderek güvenilirliğini yitirirken vahiyin yanıtı olduğu soru da entelektüel tartışmanın dışında bırakılmıştır.

Ama daha önce de vurguladığım gibi entelektüel tartışmaların gündelik kültürel gerçeklikle bir ilişkisi olması kaçınılmazdır. Sanırım hiçbir kültür "ne"lik sorusuna bu denli duyarsız değildi. Eski Mısır, Yunan, Arap, Hint ya da Maya kültürleriyle karşılaştırdığımızda modern kültür tüm-dünyalı meşruiyet sistemlerine dayandığı, insanı bir gündeliklik kültürüne mahkûm ettiği ölçüde evrenin ve insanın ne olduğunu yaşamın temel sorusu olmaktan çıkardı.

Psikiyatri pratiğinde her gün artan sayıda insanın "anlamsızlık", "boşluk duyguları" gibi yakınmalarını dinliyorum. Bu yakınmanın evrenin ve insanın mahiyeti sorusunun unutulmasıyla bağını görmemek imkânsızdır. Çünkü insan yaşamının bir yanıt olmasını ister; sadece toplumsal-kültürel "kim"liğine değil, eğer biraz düşünüyorsa aslında kozmik "ne"liğine de bir yanıt. Yaşamımızın kozmik-natüralist anlamı sorusunun unutulduğu, insan yaşamının kültürel kimliklere indirgenip gündelikleştirildiği bir dönemde psikiyatrik semptom bilgisini zorlayan bir yakınmayla karşılaşıyor olmamızdan anlaşılabilir ne olabilir?

Şeyh ve Arzuda uzlaşmaz sanılan natüralist-nihilist bir vurguyla mistik-romantik öğeleri dengelemeye çalıştım. Sanırım önümüzde uzanan yüzyılın düşüncesinin temel renkleri bunlar olacak.

KAYNAKÇA

Chasseguet-Smirgel, J. (1975), L'Ideal du Moi, Tchou.

Freud, S. (1905), "Three Essays on the Theory of Sexuality", StandardEdition (SE) 7; 125-245, Hogarth Press, 1953.

— (1915), "Instincts and Their Vicissitudes", SE 14; 117-40, 1957.

Gadamer, H. G. (1960), Truth and Method (İngilizce çeviri), Sheed and Ward, 1975.

(1973-1990), “Autopresentation” (Fransızca çeviri), La Philosofıe Hermeneutique, PUF, 1996 içinde, s. 169-74.

Gunderson, J. G. (1984), Borderline Personality Disorder, American Psychiatric Press.

Fleidegger, M. (1927), Etre et Temps (Fransızca çeviri), Gallimard, 1976.

(1949), “Le Mot de Nietzsche ‘Dieu est mort’” (Fransızca çeviri), Chemins qui ne menent nulle part, Gallimard, 1997 içinde, s. 253-322.

(1954a), “Depassemant de le Metaphysique” (Fransızca çeviri), Essais et Conferennces, Gallimard, 1999 içinde, s. 80-115.

(1954b), “Qui est Le Zarathoustra de Nietzsche?” (Fransızca çeviri), Essais et Conferences, Gallimard, 1999 içinde.

Flusserl, E. (1907), The Idea of Phenomenology (İngilizce çeviri), Nijhoff, 1964.

(1913), Ideas pertaining to a püre Phenomenology and to a Pheno— menological Philosophy (İngilizce çeviri), First Book, Kluwer, 1983.

Kafadar, C., yay. haz. (1994), Asiye Hatun: Rüya Mektupları, Oğlak Yayınları.

Kernberg, O. (1975), Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm, çev. M. Ata-kay, Metis Yayınları, 1999.

(1992), Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık, çev. B. Büyükkal, Metis Yayınları, 2000.

Kohut, Fİ. (1971), Kendiliğin Çözümlenmesi, çev. C. Atbaşoğlu, B. Büyükkal, C., İşcan, Metis Yayınları, 1998.

(1977), Kendiliğin Yeniden Yapılanması, çev. O. Cebeci, Metis Yayınlan, 1998.

Mahler, M. ve diğ. (1975), İnsan Yavrusunun Psikolojik Doğumu, çev. Ali Babaoğlu, Metis Yayınları, 2002.

Masterson, J. (1976), Psychotherapy ofthe Borderline Adult, Bruner Ma-zel.

(1988), The Search for the Real Self, The Free Press.

Popper, K. (1963), Conjecteres and Refutations, Routledge and Keagan Paul, 1972.

Rank, O. (1924), Doğum Travması, çev. S. Y.ücesoy, Metis Yayınları, 2001.

Saydam, M. B. (1997), Deli Dumrul’un Bilinci, “Türk-İslam Ruhu” Üzerine Bir Psikoloji Denemesi, Metis Yayınları.

Sokal, A. ve Bricmont, J. (2002), Son Moda Saçmalar, çev. M. Baydur, O. Onaran, İletişim Yayınları.

Tura, S. M. (2000), Günümüzde Psikoterapi, Metis Yayınları.

(2001), “Dilsel Cemaat ve Evrensel Özne”, Defter, sayı 42-43.

Winnicott, D. W. (1971), Oyun ve Gerçeklik, çev. T. Birkan, Metis Yayınları, 1998.